



فطابات السلطان [من هوير الى خور]

تأليف: باري هندس
ترجمة: ميرفت ياقوت
مراجعة وتقديم: ياسر منصور



Karem Fatah



740

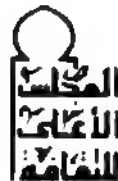
المشروع القومي للترجمة

خطابات السلطة (من هوبز إلى فوكو)

تأليف : باري هـندس

ترجمة : ميرفت ياقوت

مراجعة وتقديم : ياسر فتصوه



٢٠٠٥

المشروع القومي للترجمة

إشراف جابر عصفور

المصدر ٧١٠

خطابات السلطة (من هوبز إلى فوكو)

- باري هندس

ميرفت ياقوت

- ياسر قنصوه

- الطبعة الأولى ٢٠٠٥

هذه ترجمة كتاب :

**Discourses of Power :
From Hobbes to Foucault,
By Barry Hindess
Blackwell Publishers,
Copyright © Barry Handess, 1996**

**حقوق الترجمة والنشر بالعربية محفوظة للمجلس الأعلى للثقافة
شارع الجبلية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة ت ٧٣٥٢٢٩٦ فاكس ٧٣٥٨٠٨٢**

El Gabalaya St. Opera House, El Gezira, Cairo

Tel. : 7352396 Fax: 7358084.

تهدف إصدارات المشروع القومي للترجمة إلى تقديم مختلف الاتجاهات والمذاهب الفكرية للقارئ العربي وتعريفه بها ، والأفكار التي تتضمنها هي اجتهادات أصحابها في ثقافتهم ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلس الأعلى للثقافة .

المحتويات

7	مقدمة المراجع
13	مقدمة
26	السلطة بين الخطاب والأيدولوجيا
39	الفصل الأول : مدخل تصور ان للسلطة
59	الفصل الثاني : ذلك الإله الفاني آراء هوبز حول السلطة والعاقل
	الفصل الثالث : الحق في سن القوانين آراء لوك حول السلطة السياسية
79	والمبادئ الأخلاقية
97	الفصل الرابع : الممارسة العليا للسلطة ليوكس والنظرية النقدية
	الفصل الخامس : الانضباط والرعاية : آراء فوكو حول السلطة والسيطرة
123	والحكم
159	خاتمة

مقدمة المراجع

هل يمكن أن نقرأ هذا الكتاب المعنون: خطابات السلطة: "من هوبز إلى فوكو" لمؤلفه "باري هندس" دون إدراك أهمية التساؤل عما تعنيه الممارسة الخطابية، وغير الخطابية للسلطة، والتي تشكل أيديولوجية خطابها المسيطر، هل نستطيع أن نجرد الخطاب من تلك العلاقات القائمة بين منطوق الخطاب وعمليات إنتاجه؟ كيف شكل المجتمع والدولة الحديثة الخطاب السلطوي، لتصوغ "الحداثة" أيديولوجياتها؟ إلى أي مدى كان نجاح "ما بعد الحداثة" في إنهاء الصراع الأيديولوجي لصالح أيديولوجية معينة تدعو إلى هيمنة خطاب سلطوي واحد بوصفه مجموعة من العناصر الخطابية التي تحدث تحولا في طبيعة السلطة ذاتها؟ غير أن الصورة في نهاية الأمر، بالنسبة لهذا التحول، تبدو محددة ومقيدة برغم (قشرة) التغيير التي تغطيه، كما يبدو (واحديا) رغم ملامحه التعددية الزائفة!!

كل هذه التساؤلات، متى توقفنا عن الإحساس بأهميتها وسلمنا مع "هندس" باليقين المنطقي الكامن في نظام الخطاب ذاته فحسب، فإننا قد نكون قراء على درجة من المثالية التقليدية، التي ينتمى إليها "هندس"، والذي يدعونا إلى الانضمام إليها عبر قراءة خطابات السلطة بوصفها أفكارا منتظمة في نسق منطقي محدد، دون الاعتراف بأهمية تلك العمليات المنتجة لخطاب معين. ولكي نفهم نظرية "هندس" في الخطاب علينا أن نعود إلى الوراء، تحديدا إلى سبعينيات القرن العشرين، حيث طالعنا "هندس" - يعمل الآن أستاذا لعلم السياسة في كلية بحوث العلوم الاجتماعية بالجامعة الوطنية الأسترالية - وزميله "هيرست" بنظريتهما في الخطاب، والتي أكدت أن الخطاب ليس سوى سياق داخلي الذي يعكس معانيه فحسب. إنهما لا يقيمان وزنا لعلاقات التناقض بين الأجهزة أو المؤسسات والممارسات غير الخطابية (العقوبات والجزاءات). إن دلالة أي خطاب منضوية في ذاته (من الداخل) لا من عناصر (خارجة) عن نطاقه. ومن هنا يصوغان (هندس، هيرست) رؤيتهما لنظرية المعرفة، حيث يستحيل وجودها مع منطق الخطاب، أي المنطق العقلي المتحكم في الخطاب بوصفه نسقا أو نظاما مغلقا على ذاته. وهكذا تبدو السلطة، من حيث التعريف، المعنى، النقد قائمة، في إطار تحليل الخطاب بوصفه عالما قائما بذاته. وفي كتابها "مقدمة في نظرية الخطاب" تتساءل، ديان مكدونيل: "هل كل شيء خطاب؟"

وفي المقابل يمكن أن نطرح سؤالنا: هل كل خطاب أيديولوجيا؟ وقد تسعير
مبدئيا إجابة "التوسير" المباشرة: لا مفر من الأيديولوجيا! وإذا اتفقنا مع وجهتي
النظر السابقتين فإننا قد نجد أنفسنا في هذه المقابلة بين الخطاب والأيديولوجيا
مضطرين أن نتصرف بطريقة من يضع (العربة أمام الحصان) أو أيهما يسمى
الأخر، الحصان (السلطة) أو العربة (الخطاب، الأيديولوجيا)، هل هي خطاب
السلطة أو سلطة الخطاب؟ لكن الصورة الطبيعية والمألوفة هي: أن (الحصان) أو
السلطة بجر (العربة) أو الخطاب، الأيديولوجيا، ومن ثم يمكن طرح السؤال
(المفترض): هل هي سلطة الخطاب أو سلطة الأيديولوجيا؟ أو بمعنى آخر: من
يملك السلطة؟

لقد فطن مفكرو "ما بعد الحداثة" - بمعنى الانفصال عن الحديث أو
استمراريته على نحو ما، "ما بعد الحداثة" تمثل جدلية للانفصال والاتصال بتعبير
ورد في كتاب مارجريت روز: "ما بعد الحداثة" - خاصة فوكو، التوسير إلى هذا
الأمر، فآثار الأول (فوكو) انتباهنا إلى أن الخطاب كما السلطة حاضرا ومنتشرا
ودائما، وفي المقابل تحدث "التوسير" عن الأيديولوجيا التي تستجوب الذوات الفردية
دائما، إذن لا مفر من الخضوع لها. وقد خصص "هندس"، في "خطابات السلطة"
فصلا كاملا لخطاب السلطة عند فوكو، دون أن يوضح لنا كيف أن الخطاب في
حد ذاته "سلطة". ولذا فإن أي خطاب للسلطة لا يمثل نظاما منطقيا من الأفكار
يمكن تحليلها في إطار نسقي محكم ومغلق دون النظر إلى علاقات الخارج التي
تجعل من الخطاب أيديولوجية، ومن ثم تكون سلطته. وبهذا المعنى يمكن فهم تلك
النقطة المعرفية في مفهوم السلطة من "الحداثة" إلى "ما بعد الحداثة"، والذي يعبر
عنه "ألين توفلر" بتحول السلطة، أي التغيير الجذري في طبيعتها، فمن التصور
الحداثي للمجتمع البرجوازي، للكل المتكامل الذي يحوي بداخله كل الفعاليات
الإنسانية: الثقافية، والشخصية والسياسية والاقتصادية في إطار نسق قيمى واحد،
يشكل أيديولوجية واحدة للرأسمالية (الليبرالية) بقيمها البروتستانتية، لكن عندما
انفصلت القيم عن مجتمعها الرأسمالى (البرجوازي) فى ظل البحث عن اللذة أو
المتعة الفورية، كان لا بد "لما بعد الحداثة" أن تقدم نظرياتها البنيوية - التفكيكية
فى محاولة لوضع كلمة النهاية لفكرة "الكلية" أو الكل المتكامل أو الأيديولوجيا فى
مقابل تجريبية جنزية على المستوى الأخلاقى والسياسى.

لم يكن "هندس" مهتما بالتغيير الذى لحق بخطاب السلطة ذاته، والذى
فرضته ظروف وممارسات خارج بنية الخطاب، لكنها غير منفصلة عن
موضوعه: السلطة، غير أن "فوكو" وإن كان يتفق مع "هندس" فى عدم أولوية
الأيديولوجية على تلك النتائج أو الآثار المادية المترتبة على الخطاب، إلا أنه كان

واعيا بسلطة الخطاب، حتى نكاد نشعر بأن أهمية خطاب السلطة ذاته تكمن في نوعية ممارساته السلطوية، وأن نظام الخطاب لا يعدو ذلك الإطار النظري لسلطة الخطاب، وإمكانية المقاومة لتلك السلطة، لكن بافتراضه (استراتيجية) عناصر الخطاب يبدو قريبا من فكرة الصراع الأيديولوجي، بعيدا عما رغب فيه من تجريبية جذرية أو إحداث قطيعة مع تاريخ الأفكار لتأسيس تاريخ (عام) للخطاب بدلا من تاريخ (كلى). وفى الوقت الذى يوضح فيه علاقة الخطاب بالممارسة السياسية، يبتعد عن المفهوم المثالى للخطاب أو الممارسة الخطابية، بينما يظل "هندس" فى رؤيته للخطاب قابعا تحت مظلة المثالية التقليدية.

وإذا تركنا "هوكو" مفكر ما بعد الحداثة، وعدنا إلى الوراء إلى خطاب السلطة فى مرحلة التأسيس الأولى للحداثة، فإننا أمام خطابين أساسيين للسلطة عند هوبز، ولوك ومن هذا المنطلق، تعرض لهما "هندس" بالتحليل، لكنه لم يشر إلى جنورهما التاريخية عند "مكيافيللي" و "لوتر"، فالأول (مكيافيللي) نظر إلى شكل الدولة أو خطابها النظري كأمر هامشى بالنسبة لممارستها السلطوية، إنه ليس مهما وجود قواعد أو بنية لنظام الخطاب السلطوى لكن الأهم، كيف تدار هذه القواعد أو للبنية لمصلحة (سلطة) الأقوى، فى ضوء تماثل غير منهجى أو ساذج بين التفسير للعلمي، والتفسير التاريخي، لكنه قدم لهوبز إمكانية صنع نسق الفكرى فى ضوء تماثل أعمق دلالة بين الطبيعة والدولة، بين الفكرة الآلية للعالم، واندماج الناس فى الدولة، وقبولهم لسلطة العاهل أو صاحب السيادة الذى يتنازل الأفراد عن إرادتهم له من أجل حمايتهم دون إلزامه بشروط معينة، كل ذلك من أجل نفعيتهم. وعلى الرغم من الرؤية العقلانية عند كل من "هوبز"، "هندس" إلا أن الأول تفضى به عقلانيته إلى المادية لا المثالية، بينما تقود الثانى (هندس)، إلى مثالية تقليدية، عبر رؤيته للسلطة بوصفها خطابا منزوعا من سياقه التاريخي، من حراكه الاجتماعى الدؤوب، وبالتالي محدد ومقيد فى إنتاجيته.

ولذا جاءت نظرة هندس إلى خطاب السلطة عند هوبز بوصفه جملة من التعريفات، والمفاهيم المصمتة معلقة على جدار الخطاب الذى لا يعدو كونه إلا إطارا لصورة ثابتة. ومن هنا نستطيع أن نفهم نقد "هندس" "لنظرية الاختيار العقلاني" فى مؤلفه "الاختيار، العقلانية والنظرية الاجتماعية" عام (١٩٨٨) ولنا أن نسأل هل يمكن أن يكون معنى السلطة عند هوبز بصورته النفعية يمثل خطابا للسلطة؟ أم أنها أيديولوجية خطاب يمكن أن يفرض ممارساته غير الخطابية فى وقت ما؟

ويتكرر المشهد نفسه في قراءة "هندس" لخطاب السلطة عند لوك؛ إذ إنه لا يدرك الأثر البروتستانتي (الديني) في إمكانية الحد من السلطة التي كانت من قبل (مطلقة) وأيضاً كون الأخلاق عملية ومتغيرة على الدوام (الصيرورة الأخلاقية). وهذا ما أحسنت البرجوازية أو الطبقة الوسطى المالكة استغلاله لتصنع أيديولوجيتها على يد "لوك". إن خطاب السلطة عند لوك في ضوء قراءة "هندس" يغفل كيف تشكل الأيديولوجيا خطابها في فترات معينة، وفقاً لظروف ومطالب محددة؛ إذ إن تلك العقلانية التي أسفرت عن رؤية مادية في الخطاب الأيديولوجي للسلطة عند "هوبز"، امتزجت بالتجريبية عند "لوك" ليبرر للطبقة الوسطى سلطتها الأيديولوجية تحت غطاء ديني كاف لتتولى مقاليد الأمور؛ حيث إنها وحدها المؤهلة عقلانياً للفهم، وبالتالي للملكية، ومن ثم ممارسة كافة حقوقها الطبيعية. إن خطاب السلطة عند لوك، قد رسمت حدوده وحددت عناصره من (الخارج) من قبل أيديولوجية القرن السابع عشر أو الفردية التملكية في صورتها الليبرالية لتقودنا إلى مفهوم جديد للسلطة مائل في الديمقراطية الليبرالية. إن ما عبر عنه "لوك" في تصوره للأفكار المستمدة من الإحساس، ومن ثم فهي وجودنا نفسه، وليس من شيء سابق على التجربة ما كان ليلائم شكل "الخطاب" الذي قصده "هندس" بل على الأحرى، يمثل مصدر الإلهام لمخترع مصطلح الأيديولوجيا "دستوت دي تراسي" ليحاول من خلاله إيجاد مخرج للمأزق القائم في علاقة التضاد بين الأشياء والمفاهيم.

ويتعرض "هندس" من خلال فصل آخر لمناقشة أفكار "ستيغين ليوكس" التي قدمها في مؤلفه ذائع الصيت: "السلطة: رؤية راديكالية" عام ١٩٧٤. ويعلق بإيجاز عن رؤيته لتلك الراديكالية بأنها إيضاح مبسط للفرق بين ما هو مثالي وما هو واقعي من خلال نظرية نقدية تعتمد على مبدئين أساسيين: ١- الفرد بوصفه فاعلاً مفكراً مستقلاً ٢- أداة استجابة لتأثيرات أحدثتها الظروف الاجتماعية. ويرى "هندس" أن هذين المبدئين متعارضين، ولذا فإنه يخرجهما من أي إطار لخطاب السلطة، وبالتالي يسقط تصور "ليوكس" لكيفية صنع قرار جماعي تحت شروط المشاركة الديمقراطية. مرة أخرى، يحاول "هندس" الفكك بالخطاب من أمر سلطة الأيديولوجية التي تشكله. ويشير إلى الرؤية النقدية "ليورجين هابرماس" التي تعتمد على مفهوم "الفعل التواصلي" بين الأفراد من أجل صياغة قيم موضوعية متفق عليها، في سياق رفضه لمقولات نظريات التفكير أو ما بعد الحداثة، بدءاً من نيته أو ما بعد البنيوية من فوكو حتى ديريدا التي حاولت إقامة تجريبية راديكالية بالإحالة إلى الذات، أي تجاوز ما هو قيمي، ومتعارف عليه، فإذا بها تقع في حبال الأحكام القيمية ذاتها. إن تجريبية ما بعد الحداثة أو ذلك الطور المتقدم والمستمر

من الحداثة ذاتها يقترح أنه ليس ثمة مشكلة بالنسبة لندودية المصالح، وبالتالي لا توجد مشكلة بالنسبة للسلطة. إنها تبدو والله على أتم الأسس، بين الرأسمالية والاشتراكية، أي أنها لا تنتمي إلى أيديولوجية معينة. وقد تظهر هذه الرؤية مثوالية مع موقف "هندس" الذي يخرج بنتيجة مؤداهما إلى السلطة ليست هي المشكلة، وإنما التصورات الخيالية أو اليوتوبية للسلطة، أو إضفاء طابع أيديولوجي على السلطة. إننا لسنا بحاجة، كما يرى "هندس"، لأن ننحصر من السلطة بقدر الاحتياج إلى لعدم التعريف السياسي لها. وهكذا تتحول خطابات السلطة إلى مجرد رفض للتفسير التاريخي والاجتماعي لممارسات سلطة ما في زمن معين، كي نمثل حمزا نهائيا عن كشف التحولات في طبيعتها، وغيب لأقل التفسير لمشكلاتها في المستقبل. إنه يحول عالم الخطاب إلى موضوع مصمت، ولم كانت الحاجة ملحة إلى دراسة "مولزية" لهذا الكتاب (خطابات السلطة)، وإن كانت لا تقاطع في نهاية الأمر مع رؤية المؤلف (هندس).

وأخيرا، أسجل تقديري للمترجمة من خلال جرأتها في التعامل مع هذا الكتاب، الذي يحمل صعوبات جمة، أولها: لغة الكتاب العميقة والدقيقة في آن، وليس بآخرها كم المصطلحات التي يبدو بعضها كشأن المصطلح الفلسفي دائما، يحتاج إلى استيعاب وفهم عميق في لغته الأصلية، فما بالنا حدد ترجمته إلى العربية.

كما أتوجه بامتناني إلى الزميل الدكتور هاني حلمي عضو هيئة التدريس بقسم اللغة الإنجليزية بكلية الآداب - جامعة طنطا، إذ إنه جامع لفراشات الفكر الجمول، وقد أهداني بعض فراشاته من مكتبته الخاصة، فأرشدتني إلى استنارات ذهنية رائعة.

ياسر النصوه

من الحدائث ذاتها يقترح أنه ليس ثمة مشكلة بالنسبة لتعددية المصالح، وبالتالي لا توجد مشكلة بالنسبة للسلطة. إنها تبدو واقفة على الحد الفاصل بين الرأسمالية والاشتراكية، أي أنها لا تنتمي إلى أيديولوجية معينة. وقد تظهر هذه الرؤية متوافقة مع موقف "هندس" الذي يخرج بنتيجة مؤداها: إن السلطة ليست هي المشكلة، وإنما التصورات الخيالية أو اليوتوبية للسلطة، أو إضفاء طابع أيديولوجي على السلطة. إننا لسنا بحاجة، كما يرى "هندس"، لأن نتحرر من السلطة بقدر الاحتياج إلى انعدام التعريف السياسي لها. وهكذا تتحول خطابات السلطة إلى مجرد رفض للتفسير التاريخي والاجتماعي لممارسات سلطة ما في زمن معين، كي تمثل عجزاً نهائياً عن كشف التحولات في طبيعتها، وغياب لأفق التتظير لمشكلاتها في المستقبل. إنه يحول عالم الخطاب إلى موضوع مصمت. وكم كانت الحاجة ملحة إلى دراسة "موازية" لهذا الكتاب (خطابات السلطة)، وإن كنت لا تقطع في نهاية الأمر مع رؤية المؤلف (هندس).

وأخيراً، أسجل تقديري للمترجمة من خلال جرأتها في التعامل مع هذا الكتاب، الذي يحمل صعوبات جمة، أولها: لغة الكتاب العميقة والدقيقة في آن، وليس بآخرها كم المصطلحات التي يبدو بعضها كشأن المصطلح الفلسفي دائماً، يحتاج إلى استيعاب وفهم عميق في لغته الأصلية، فما بالنّا عند ترجمته إلى العربية.

كما أتوجه بامتنائي إلى الزميل الدكتور هاني حلمي عضو هيئة التدريس بقسم اللغة الإنجليزية بكلية الآداب - جامعة طنطا؛ إذ إنه جامع لفراشات الفكر الجميل، وقد أهداني بعض فراشاته من مكتبته الخاصة، فأرشدتني إلى استنارات ذهنية رائعة.

ياسر قنصوه

مقدمة

هل يبدو الخطاب مجرد واجهة للأيديولوجيا؟ كيف تسير الممارسات الأيديولوجية غير الخطابية وفقا لأساليب في السيطرة والهيمنة خلف بعضها الخطابى أو تلك الممارسة الخطابية؟ وإذا تحدثنا عن خطاب السلطة، فهل يدخلنا فهم أنه يمكن استبداله بعنوان آخر أعمق دلالة وهو: أيديولوجية الخطاب المسيطر؟ وإذا كان الأمر على هذا النحو، فمن يملك سلطة التأثير النافذة فى العلاقات الإنسانية خاصة فيما هو سياسى، أو بين محكوم وحاكم ، سلطة الخطاب أم سلطة الأيديولوجيا؟ وعلى الرغم من أهمية تلك التساؤلات فى سياق هذه الدراسة ، إلا أن السؤال الرئيسى، والمشار إليه فى العنوان، يتعلق بالسلطة محور (الجذب) بين الخطاب الأيديولوجيا، ويستدعى هذا التعامل مع إشكالية تعريف السلطة لإدراك ماهيتها أو طبيعتها — إن جاز التعبير — وعندما نتحدث عن الخطاب أو الأيديولوجيا بوصفهما إطارين نظريين، يتخلق بداخليهما نوعية الممارسة المتوقعة فى توجيهها إلى هدف أو غاية عملية، فإن ذلك يستلزم محاولة إيضاح التعريفات الخاصة بمصطلح ملتبس (السلطة) برغم انتشاره غامض المعانى رغم ملامحه التى تبدو واضحة عند الممارسة

١ - السلطة: إشكالية التعريف . المعنى

يجب الإشارة أولا إلى أن مصطلح سلطة Power قد تحدث خلطا من حيث دلالاته مع مصطلح آخر بمعنى سلطة Authority. وهاتان الكلمتان تستخدمان فى اللغة الإنجليزية بمعنى السلطة؛ لذا ينبغى إيضاح دلالة كل منهما، خاصة أننا سوف نتعامل مع كلمة Power دائما من خلال هذه الدراسة. إننا سوف نستخدم كلمة أو مصطلح Power للدلالة على السلطة فى نطاقها العام والشامل؛ إذ يعنى أيضا: القدرة، الاستطاعة، القوة. بينما سوف يقتصر استخدامنا لكلمة Authority على ما هو تخصصى، كأن نقول سلطة سياسية أو عسكرية أو اقتصادية...إلخ. وقد اخترنا من بين التعريفات المتعددة للسلطة تعريفين أوليين بوسعيهما تقديم صورة مبسطة وواضحة لما يعنيه مصطلح السلطة.

(أ) "السلطة Power بمعنى القدرة على تحقيق ما هو مرغوب فيه سواء وجدت مقاومة أو لا. وقد يتم تحصيلها بطرق مختلفة منها : المشاورة، والتفويض، والمشاركة بصورة محدودة... إلخ، وقد تقوم على القبول أو الموافقة Consent أو على القسر Coercion" (١)

(ب) السلطة خاصة أو سمة للإنسان تزيد قوة. إنها تخلق القوة، لكنها ليست قوة في حد ذاتها (٢). وتعني السلطة في اللغة العربية (السلطان) وهو اسم فاعل مجرد يعني السلطة والحكم. وكان يستخدم في الأصل كمعنى مجرد، فلم يكن فقط دلالة على شخص ما، حتى فيما بعد، عندما شاع استخدامه للدلالة على أشخاص ظل يرد أحيانا بالمعنى التجريدي... وقد صار لقبا رسميا بداية من القرن الحادي عشر (الخامس للهجري) عندما استخدمته الأسرة الحاكمة التركية المعروفة باسم (السلاجقة) العظام الذين اتخذوه لقباً رسمياً لهم وبالنسبة للسلاجقة كان هناك سلطان واحد متلماً كان هناك خليفة واحد (٣).

وعلى الرغم من تلك التعريفات الأولية، فإنها بتعددتها تظل محل خلاف وجدل محتكم؛ إذ إنها لا تقدم تصوراً أو إجابة محددة عن السؤال الأساسي المرتبط بطبيعة السلطة: أهى جوهر أم علاقة؟ وعندما نتحدث عن السلطة بوصفها جوهرًا، فإننا نفهمها كطبيعة مجردة في حد ذاتها، غير أن ذلك يعضى بنا إلى استبعاد أى محاولة لفهمها وفقاً للمنطق العلمي، وبالتالي يتم إدراجها - رغم حيويتها المنبعثة من فعاليتها الإنسانية الدائمة على كل المستويات - ضمن تلك الطائفة من المصطلحات الفلسفية المبهمة، التى يتحدث عنها الفلاسفة، كما لو كانت معرفة بذاتها، كما يراها أرسطو عندما يتحدث عن السلطة كمسلطة طبيعية فى إطار المدينة - الدولة بالمعنى اليونانى القديم. فالانتماء إلى سلطنة المدينة (الأخلاقية) أو المعيارية هى المعنى الحقيقى لحياة الإنسان، وهى التفسير الأمثل لكونه حيواناً سياسياً. "إن الدولة هى من عمل الطبع، وإن الإنسان بالطبع كائن اجتماعى، وأن هذا الذى يبقى متوحشاً بحكم النظام لا بحكم المصادفة، هو على التحقيق إنسان" ساقط (همجى) أو إنسان أسمى من النوع (إله) (٤) حتى مكيا فيللى الذى يعد مؤسساً لعلم السياسة الحديث الذى قدم صورة للدولة الحديثة أو العلمانية، لم يهتم بظاهرة السلطة أو بمعرفة ما هو سياسى بصورة عامة. فقد انصب اهتمامه على أسلوب الممارسة الأمثل للسلطة من قبل السياسى أو الحاكم. "إنه من الواجب أن يخافك الناس، وأن يحبوك، ولما كان من العسير أن يجمع بين الأمرين، فإن من الأفضل أن يخافوك على أن يحبوك" (٥)، وهكذا تم الحديث عن السلطة من منطلق طبيعى

ومعيارى عند أرسطو، ووالعى أو تطبقى عند مكيا لى دون التطرق إلى ماهيتها أو ما الذى تعنيه ؟ ومن زاوية أخرى، فإننا إذا سلمنا أن السلطة جوهر بمعنى الإيجاب والسلب فإنها بوصفها جوهر إيجابيا لا يمكن التمرد عليها أو عدم طاعتها؛ لأن ذلك يعد أمرا غير مقبول وبالمعنى السلبي، فإن طاعتها تمثل شرا لا مفر منه، ولذا فإن الحكم المعيارى (الأخلاقي) على السلطة فى حالتى الإيجاب والسلب أو الخير والشر يخرجها من إطارها للدينوى أو الواقعى ليعقد أصرة غير علمية - قياسا إلى المنطق العلمى - بينها وبين ما هو مقدس.^(١)

وإذا نحينا تصور السلطة - بوصفه جوهر - جانبا وتعاملنا مع تعريف أو تصور آخر للسلطة بوصفها قدرة، مع إدراك أن هذا التصور هو أكثر التصورات أو التعريفات رواجاً خاصة لدى العامة من الناس، إذ إنه يماثل أو يراصف مصطلح آخر هو "النفوذ". إنه (القدرة) التى يمتلكها شخص ما، أى الصورة الفردية للسلطة، وفى مقابل هذه الصورة الفردية، قد تكون للقدرة ماثلة فى مجموعة من المبادئ لها من النفوذ ما يحل جماعة ما تقبلها إلى حد الاعتناق أو الاعتقاد، ومن ثم يمكن إضفاء الشرعية على تلك المبادئ الدالة على سلطة ما. وعندما نعرف السلطة بوصفها القدرة الإيجابية أو النفوذ أو التأثير، فإن (أ) يمارس سلطة على (ب) عندما يؤثر (أ) فى (ب) بطريقة متناقضة مع مصالح (ب)^(٢) غير أننا يجب أن ندرك أن هذه القدرة أو ذلك النفوذ قد يكون سلبيا أيضا إنه قدرة شخص ما على القيام بفعل أشياء لا تتفق نتائجها مع ما يرغبه للفاعل، وكمثال توضيحي: قدرة رجل السياسة على اتخاذ قرار فى ظروف معينة لا يتوافق مع ما يريده بالفعل.

وإذا كانت السلطة تعنى القدرة بمعنييها: الإيجابى والسلبي فإن ذلك يطرح فكرة لارتباط السلطة بالمصالح، ويثير مفهوم المصالح أو المصلح جدلا واسعا وعميقا، إذ إنه من الصعوبة تحديد طبيعة المصالح، وأيضا علاقات المصالح التى تقوم على المقارنة بين الأفراد، مع إدراك أن كلمة مصلحة تعنى الخاص، والعام أيضا. وقد نكون مضطرين إلى العودة لشاهد فكرى وتاريخى أيضا، إنها مقولة (ثراسيماخوس) عن "مصلحة الأقوى" فالسلطة هى بحث دائم عن مصلحة الأقوى، وفى المقابل تسقط فكرة (المساواة) من الحساب؛ حيث إن تصور السلطة بوصفها قدرة يوحى بعلاقات غير متكافئة بين الأفراد، بين أفراد يستخدمون السلطة لخدمة مصالحهم الخاصة، وآخرون يخضعون لتأثيراتها. ويدور الحديث هنا عن السلطة بوصفها تحكما أو سيطرة فهل تكون غاية السلطة التحكم ؟ كان ثراسيماخوس يعتقد أن الكائنات البشرية متافرة فى الجوهر، ولهذا فإن الحديث عن

الصالح العام أو الخير العام أمر لا معنى له. إن غايات كل شخص هي شخصه بحتة، ومن المحتمل أن تكون متعارضة مع غايات الآخرين، وبالتالي فإن الأشخاص الذين لديهم السلطة يبحثون عن صالحهم فقط، ويضحون بخير الآخرين لكي يحققوا صالحهم^(٨).

كان تصور "ثراسيماخوس" مدخلا لمناقشة قضية أهم من كونها قضية مصلحة الأقوى في مقابل مصلحة الجميع، تلك القضية هي قضية السلطة ذاتها: هل غاية السلطة سواء أكانت شرعية أو غير شرعية تحقيق مصلحة الأقوى؟ قد تبدو عبارة أن لكل شخص مصالح تبدو متوافقة مع مصالح الآخرين حلا نظريا ممكنا لمسألة السلطة بوصفها تحكما، لكن على أرض الواقع، يبدو هذا النظم المتعارض من المصالح عائقا أساسيا أمام إمكانية الحل لمعضلة السلطة التي تقود إلى مصلحة مالكيها أو الأقوى المتحكم أو المسيطر. وهكذا فإن النظام الاجتماعي يعتمد على قدر من الإكراه ويتخذ هذا عادة شكل ضغط سلمي، وبرغم أن أى مجتمع لا يمكنه تجنب استخدام القوة المكشوفة أحيانا، فإن هذا الإكراه هو مجرد تأثير "لمصلحة الأقوى"، إلا إذا كان هذا الصالح عاما حقيقة، فإنه لا بد أن يكون صالح الذين يتعرضون للقهر، ولكن لا بد أيضا أن يكون غير متصور منهم، وإلا فإنه لم يكن هناك داع لعهرهم^(٩).

إننا لا نكاد نفلت من السيطرة اللازمة لتحقيق سلطة ما، وهذا في حد ذاته يفرض علينا توقع تناقض مصالح، علية إحداها على الأخرى جراء وجود سلطة، وهنا نقترّب من معنى يبدو مقترنا بالسلطة، إنه التسلط الذي تنعكس صورته في (مصلحة الأقوى). "لكن التسلط هو انتحال للحق في الأمر من دون تبرير البتة، أو من دون تبرير كاف ومقبول، أو هو تجاوز للنطاق المعين للحق في الأمر. وفي الحقيقة إذا كان من اليسير، نظريا، إدراك الفرق بين السلطة والتسلط، فإنه من اليسير عمليا، حفظ السلطة خالصة من كل أشكال التسلط"^(١٠).

ويجب الإشارة إلى أن معنى السلطة أو طبيعتها لا تكتسب طابعها (استاتيكا) بل تحمل دائما طابعها (الديناميكي) الذي يجعل منها في نهاية الأمر، وعند التعريف، مصطلحا مراوغا رغم وضوح ممارساتها على أرض الواقع. ويشير "الفن توفلر" في كتابه "تحول السلطة" إلى ما حدث من تغيير في طبيعة السلطة فيقول: "تمة دافع قوى للاعتقاد بأن القوى التي تهز السلطة الآن على كل مستوى من مستويات النظام الإنسانى سوف تصبح أشد ضراوة وأكثر تأثيرا في السنوات

المقبلة. إن هذه العملية الكبرى لإعادة هيكلة علاقات السلطة ستؤدي — كما يحدث عند تحرك الطبقات الأرضية وتطاحناتها قبل الزلزال — إلى واحدة من أبرز الوقائع في تاريخ الإنسان : وهي حدوث ثورة في طبيعة السلطة نفسها. إن (تحول السلطة) لا يعنى مجرد نقل السلطة، بل أيضا تغيير طبيعتها^(١١).

وعند البحث في طبيعة أو معنى أو ماهية السلطة فإننا نلجأ إلى تلك المناهج والنتائج المستخدمة كأسلوب عمل تجريبي، فهل تسعفنا هذه المناهج وما يسفر عنها من نتائج في الكشف عن معنى محدد للسلطة ؟ ولناخذ مثلا محاولة علماء الاجتماع الأمريكيين، أولئك الذين تعاملوا مع مجموعات محددة واصطناعية من أجل فهم طبيعة الانبثاق لعلاقات السلطة. إن الافتراضات المسبق للباحثين الرئيسيين من أمثال ج.ل. مورنيو J.L. Moreno ، و ر. ف. بال R.F. Bales وك.لويين K. Lewin ومناهجهم ونتائجهم هي مختلفة، لكن من الممكن أن يستخلص من أعمالهم فكرة مشتركة وهي : أن المجموعات هي المفسر لظاهرة رئيسية هي ظاهرة القادة Leaders ، أي الأفراد الذين يتمتعون بنفوذ وتأثير أعلى من نفوذ وتأثير الأعضاء الآخرين^(١٢). لكن طبيعة السلطة أو معناها لا يوجد القائد أو صاحب النفوذ أو المسيطر، بل تستمد هذه الطبيعة وجودها من تلك الطريقة التي تشعر بها جماعة أو مجموعة من الناس بشخصية القائد أو الحاكم المسيطر، ومن هنا فإن تلك العلاقة التبادلية القائمة بين جماعة معينة وقائدها، لا يمكن إخضاعها لقاعدة معينة، أو حتى إمكانية التنبؤ بها. ومن هذه الزاوية، نكتشف خطأ الباحثين في ماهية السلطة من أجل إيجاد تعريف محدد وواضح لها. إنهم يحاولون البرهنة على صحة افتراضاتهم (المسبقة) عن السلطة، ومنى أتيح لهم ذلك يحولونها إلى صورة (معرفية) يمكن إدراجها في مناهجهم، ومن ثم نتائجها. وعلى سبيل المثال، يبدو منظور "مورينو" عفوى أو تلقائي، إذ يبرهن على ما ينوى البرهنة عليه. فهو يشير إلى أن التفضيلات الشخصية البحتة تكفى لبناء مجموعة، وللسماع لها بتحمل المهام التي تحددها لنفسها. ولهذا فإن من الممكن أن نستمد من أعماله النتيجة القائلة بأن السلطة لا توجد، لأن الأفراد لا يطيعون إلا أنفسهم، أو أنها غير شرعية، لأنها غير مفيدة، ولأنها تضاف بالعنف أو الحيلة على العفوية التلقائية الاجتماعية ... أما "لويين"، المقتنع بأن السلطة (الديمقراطية) أكثر فاعلية في حل المشكل من الأسلوب (الاستبدادي) فيكشف في تحليل الحالات الملموسة، براهين "علمية" لدعم فكرته. إن هذه الملاحظات المتوقعة جدا ذات طبيعة مثيرة للقلق^(١٣).

وتمثل فكرة أن السلطة لا توجد إلا للأفراد لا بطبيعتهم إلا أنفسهم ارتداداً إلى تصور كانت للعقل للعمل Practical reason ، في حديثه عن القاعدة الأخلاقية أو القانون الأخلاقي الذي يتوجب على الأفراد إطاعته. ومن هذه الزاوية، يمكن للفرد أو الإنسان أن يكون مشرعاً وتابعاً في آن واحد. فالسلطة ليست تعبيراً عن الأمر المطلق الكائن في العمل كما لو كانت الإنشائية ممثلة في شخصك، وفي الآخرين، لا بوصفها وسيلة فحسب، بل أيضاً بوصفها غاية دائماً^(١١). وبدفعنا إدراك السلطة بوصفها قدرة إلى الوعي بتأثيراتها التي تعكس من منظور أخلاقي كونها حيراً أو شراً، وبالتالي يمهّد هذا المنظور لصورة المطلق أن تنطبق على السلطة، لكن من وجهة النظر أو التعريفات السابقة قد تقدم لنا السلطة كمفكرة مجردة أو كجوهر، ومن ثم ننتقد أثر التعريف أو المعنى الذي يفسر لنا ممارسات السلطة في الواقع. ولنحاول أن نتناول السلطة بوصفها قدرة على التأثير فحسب، بمعزل عن أية رؤى مجردة وأيضاً عن النظر إليها بوصفها جوهرًا. وإذا نظرنا إليها في هذا السياق، فإننا نتحدث عن القدرة كإمكانية للتأثير، وأيضاً في المقابل، القدرة على إعاقة أو إيقاف هذا التأثير من قبل آخرين لا يملكون السلطة، لكنهم يملكون القدرة على كبح جماحها. ولنقدم مثالا توضيحياً: لو أن جماعة أو نخبة ما لها سلطة إصدار الأمر أو القرار، فإن عدم الاستجابة لهذا القرار من قبل الآخرين يضعنا في مواجهة مازق تعريف السلطة أو إشكالية خاصة بطبيعة أو معنى السلطة. غير أننا ومن خلال المثال السابق، نجد أنفسنا أمام طرفين، أحدهما له سلطة إصدار الأمر، والآخر يملك سلطة الامتناع عن التنفيذ أو إعاقته، وبحيلنا هذا إلى النظر إلى السلطة بوصفها علاقة. وبساعدنا هذا للتعريف على إمكانية تحليل السلطة بوصفها علاقة من خلال أبعاد ثلاثة هي:

١- مدى أو قدرة شخص ما سواء كان حاكماً أو شخص آخر (نطاق السلطة).

٢- مجال القبول.

٣- فعالية السلطة^(١٢)

وهنا نتحدث عن درجات أو مستويات السلطة؛ فالبعد الأول يقيس إلى أي حد أو عدد من الأفراد تشملهم الممارسة السلطوية أو كم عدد هؤلاء المقسورين (المقهورين)؟ أما الثاني فيتعلق باستجابة الآخرين أي قبولهم للتأثير الذي تحدثه السلطة. ويعني البعد الثالث القدرة على الاستمرار في التأثير في ظل المنافسة مع

وتمثل فكرة أن السلطة لا توجد؛ لأن الأفراد لا يطيعون إلا أنفسهم ارتداداً إلى تصور كانط للعقل العمل Practical reason ، في حديثه عن القاعدة الأخلاقية أو القانون الإلهي الذي يتوجب على الأفراد إطاعته. ومن هذه الزاوية، يمكن للمرء أو الإنسان أن يكون مشرعاً وتابعاً في آن واحد. فالسلطة ليست تعبيراً عن الأمر المطلق للكانطي الفعل كما لو كانت الإنسانية ممثلة في شخصك، وفي الآخرين، لا بوصفها وسيلة فحسب، بل أيضاً بوصفها غاية دائماً^(١٤). ويدفعنا إدراك السلطة بوصفها قدرة إلى الوعي بتأثيراتها التي تعكس من منظور أخلاقي كونها حيراً أو شراً، وبالتالي يمهّد هذا المنظور لصورة المطلق أن تنطبق على السلطة، لكن وجهات النظر أو التعريفات السابقة قد تقدم لنا السلطة كفكرة مجردة أو كجوهر، ومن ثم ننفق أثر التعريف أو المعنى الذي يفسر لنا ممارسات السلطة في الواقع. ولنحاول أن نتناول السلطة بوصفها قدرة على التأثير فحسب، بمعزل عن أية رؤى مجردة وأيضاً عن النظر إليها بوصفها جوهرًا. وإذا نظرنا إليها في هذا السياق، فإننا نتحدث عن القدرة كإمكانية للتأثير، وأيضاً في المقابل، القدرة على إعاقة أو إيقاف هذا التأثير من قبل آخرين لا يملكون السلطة، لكنهم يملكون القدرة على كبح جماحها. ولنقدم مثالا توضيحياً: لو أن جماعة أو نخبة ما لها سلطة إصدار الأمر أو القرار، فإن عدم الاستجابة لهذا القرار من قبل الآخرين يضعنا في مواجهة مازق تعريف للسلطة أو إشكالية خاصة بطبيعة أو معنى السلطة. غير أننا ومن خلال المثال السابق، نجد أنفسنا أمام طرفين، أحدهما له سلطة إصدار الأمر، والآخر يملك سلطة الامتناع عن التنفيذ أو إعاقته، وبحيلنا هذا إلى النظر إلى السلطة بوصفها علاقة. وبمساعدة هذا التعريف على إمكانية تحليل السلطة بوصفها علاقة من خلال أبعاد ثلاثة هي:

١- مدى أو قدرة شخص ما سواء كان حاكماً أو شخص آخر (نطاق السلطة).

٢- مجال القبول.

٣- فعالية السلطة^(١٥)

وهنا نتحدث عن درجات أو مستويات السلطة؛ فالبعد الأول يقيس إلى أي حد أو عدد من الأفراد تشملهم الممارسة السلطوية أو كم عدد هؤلاء المقسورين (المقهورين)؟ أما الثاني فيتعلق باستجابة الآخرين أي قبولهم للتأثير الذي تحدثه السلطة. ويعني البعد الثالث القدرة على الاستمرار في التأثير في ظل المنافسة مع

آخرين. وتكشف هذه الأبعاد عن اختلاف الأهداف، الإمكانيات، المصالح، وكذلك ترتبط السلطة من خلال كونها علاقة بخطة عمل أو استراتيجية معينة يضعها مالك السلطة - القيمة - وعلى الآخرين من الجموع (القاعدة) التنفيذ في إطار من التراتبية الهرمي، مع التأكيد على شرعية القبول لدى تلك الجموع التي تقبل الطاعة أو الإذعان من أجل تحقيق هدف أو غاية معينة، وفي هذه الحالة، يسقط التنافس من الحساب، وإذا كانت فعاليتها مؤثرة على مستوى امتلاك السلطة ذاتها.

لا يمكن إقامة حد فاصل وواضح بين ما هو (طوعي) وما هو (قسري). وبناء على ذلك نرى أنفسنا مضطرين للعودة إلى التساؤل من جديد: هل يمكن التعامل أخلاقيا أو (معياريًا) مع السلطة؟ أو بمعنى آخر: هل يمكن تفسير سلوك ما عن الطبيعة العنصرية للسلطة أو عن النقاء الإرادات وتجسدها في إرادة واحدة من أجل هدف أو غاية ما؟

٢- السلطة: أيديولوجية الخطاب المسيطر

إذا كانت رؤية ما بعد الحداثة Postmodernism تمثل تحديا للأيديولوجيا بوصفها وعيا زائفا False Consciousness في سياق إنكارها أو معارضتها لما هو كلي Totality، وغائي Teleology في صوره تعارضيهما مع ما يؤبده مجتمع ما بعد الحداثة في رؤيته لكون الأشياء منفصلة، ومعزولة، كما أنها ليست جزءا من كل اجتماعي، ولا تحمل أي ملامح غائية "وعندما نشعر بان البرهنة على مشروعية الأيديولوجية بوصفها مقولة تفسيرية Interpretative category متضمنة في الهجوم عليها ولعل من أكثر التصورات قابلية الطعن فيها بالنسبة للأيديولوجيا، ذلك التصور الذي يعدها نسقا فكريا زائفا يروم المصالح الانانية لقوى مهلكة في ضررها، ومسيطرة على عصر تاريخي معين، ووفقا لهذا التعريف، فإن ما بعد الحداثة لا يعدو كونه أكثر من أيديولوجية الرأسمالية الاستهلاكية Consumer Capitalism^(١٦).

وعندما يقدم "فوكو" رؤية ما بعد الحداثة فإن تصوره لخطاب السلطة فإنه يصرح بمحاولته الهروب من كلية، وغائية للأيديولوجية أو تلك المحاولة لإضفاء مشروع نظام مثالي على واقع مادي، ولذا فإنه يحاول "جعل التحليل التاريخي خطابا متصلا مستمرا Continuous، وجعل الوعي الإنساني الذات الأصلية لكل تطور تاريخي، ولكل فعل، وهما وجهان لنفس النسق - النظام الفكري" (١٧)

وإذا كان الخطاب يمثل " ملكية بنائية خاصة " فيما يقوله إلا أن الوجه الآخر قد يمثل " ملكية عامة "؛ حيث يوسع المتلقى لهذا الخطاب أن يوسع من خلال فهم وإدراكه للخطاب من تلك الملكية (الخاصة) ليتحول إلى ملكية (عامة) حيث تختلف القراءات وتتعدد مستوياتها. لكن هذا التصور بقدر ما يكشف عن علاقة الخاص بالعام من خلال الخطاب إلا أنه قد يدفعنا إلى التعامل مع الخطاب بوصفه شيئاً له منطقة الداخل للخاص فحسب، ومن ثم فإنه في متناولنا بسهولة من حيث تشكيله وتحليله ونقده متى لزم الأمر، بغض النظر عن مراوغته من ناحية، وأساليب المنع والاستبعاد لهذا الخطاب، وفقاً لطبيعة الظرف المكاني والزمني. وهذا ما نبينها إليه "فوكو" عندما يفترض " أن إنتاج الخطاب في كل مجتمع هو في نفس الوقت إنتاج مراقب، ومنتقى ومنظم، ومعاد توزيعه من خلال عدد من الإجراءات التي يكون دورها هو الحد من سلطاته ومخاطره والتحكم في حدوثه المحتمل، وإخفاء ماديته الثقيلة والرهيبية. إننا نعرف طبعاً في مجتمع كمجتمعنا، إجراءات الاستبعاد وأكثر هذه الإجراءات بداهة، وأكثرها تداولاً كذلك هي المنع. إننا نعرف جيداً أنه ليس لدينا الحق في أن نقول كل شيء، وأننا لا يمكن أن نتحدث عن كل شيء في كل ظرف"^(١٨)

وعندما نتأمل مسألة "الإجراءات" فإننا بصدد خطة عمل أو استراتيجية تتشكل وفقاً لطبيعة العلاقات القائمة في مجتمع معين، ومن ثم فإنها تجعل السلطة منتجة، وما ينطبق على السلطة يمكن تطبيقه على الخطاب؛ إذ إن كليهما: السلطة والخطاب لهما حضورهما الدائم، والمنتشر عبر قدرتيهما المنتجة، وهذا ما يعبر عنه "فوكو": " يجب ألا نتخيل عالماً للخطاب، مقسماً بين الخطاب المقبول والخطاب المرفوض أو بين الخطاب المسيطر، والخطاب المسيطر عليه، بل يجب أن نتصوره كمجموعة عناصر خطابية تستطيع أن تعمل في استراتيجية مختلفة وتعنى الاستراتيجية:

١- تلك الوسائل المستخدمة لبلوغ غاية معينة.

٢- طريقة تصرف أو سلوك أحد أطراف العلاقة ، ومن خلالها يمكنه التأثير على الآخرين.

٣- الأساليب المستخدمة في مواجهة ما لحرمان الخصم من وسائله القتالية وإرغامه على الاستسلام ، والمقصود حينئذ هو الوسائل المعدة لإحراز النصر."^(١٩)

وإذا تأملنا مصطلح (استراتيجية) فإن الأمر يبدو عندئذ حاملا لرسالة
محوها: أننا في الخطاب أمام صورة للصراع الأيديولوجي، وإذا فكرنا في هذا
الأمر على هذا النحو، فإن قضيتنا الأساسية هي محاولة الإجابة على سؤال يفرض
نفسه هل يمكن تكون السلطة هي أيديولوجية الخطاب المسيطر؟ غير أن فكرة
السيطرة أو سيطرة خطاب معين تستلزم المقاومة كما تفترض السلطة المقاومة، إذ
إن الخطاب كالسلطة حاضر ومنتشر ودائم، وبصورة عامة يمكن القول، إن هناك
ثلاثة أنواع من المقاومة أو النضال:

١- تلك التي تقاوم أشكال الهيمنة (الأثنية والاجتماعية والدينية).

٢- وتلك التي تدّين أشكال الاستغلال التي تفصل الفرد عما ينتجه،

٣- وتلك التي تحارب ما يربط الفرد بنفسه ويضمن بالتالي خضوعه للآخرين
(النضال ضد القهر وضد مختلف أشكال الذاتية والخضوع)^(١٠)، وطالما أن هناك
سلطة توجد مقاومة، وهي تأخذ أشكالها المتعددة في سياق السؤال الرئيسي إلخالد:
من نكون؟ مع إدراك أن هذا السؤال الذي تتبثق عنه أشكال المقاومة المتعددة ليس
ضد مؤسسة سلطوية بعينها أو ضد جماعة أو طبقة معينة أو نخبة مسيطرة -
حاكمة، بقدر ما يعد رفضا لممارسة تكنيك أو استراتيجية معينة تمنح شكلا خاصا
لسلطة ما، تفرض أسلوبها على حياتنا اليومية المباشرة وتضعنا في صورة (هويات
ذاتية) علينا ألا نغادرها كي يمكن إخضاعنا للمراقبة، وبالتالي التبعية. هذا من
ناحية، ومن ناحية أخرى، قد تعني الذاتية إدراكنا للوعي، ومعرفتنا لأنفسنا، وهذه
المعرفة هي ما يربط الفرد بنفسه ويجعله عرضة للخضوع للآخرين. إذن تعني
الذاتية في الحالتين: صورة سلطة قهرية.

إن الهوية للذاتية هنا، أي معرفة الفرد لنفسه تجعله واقعا تحت سيطرة ذلك
التصور القائم بالمعنى الاقتصادي، وأيضا بالمعنى المابعد حدائي، هذا التصور
الذي شكلته الرؤية الرأسمالية أو الأيديولوجية للرأسمالية المائلة في هيمنة الشركات
والمؤسسات الاقتصادية الكبرى عبر وسائلها الدعائية، والتي نشرت بصورة نسقية
مفهوم الإنسان بوصفه ماكينة من الرغبة النهمية التي لا تشبع Desiring Machine^(١١)
لو بوصفه حيوانا محكوما برغبات لا نهائية An Animal Governed by Infinity of
Desires وعندما يتحدث "فوكو" عن مقاومة سلطة "التشكيل الذاتي" أي وضع الفرد
في إطار هوية ذاتية معينة من أجل إخضاعه، وهو ما حدث في التجربة الذاتية
الغربية، حيث كانت مقاومة نموذج السلطة الدينية والأخلاقية الذي وضع شكلا

خلاصا للذاتية، مرتبطا بما يسمى السلطة الرعوية: "أى شكل السلطة التى لا تهدف بمجمل المجتمع وحسب، إنما بكل فرد مستقل طوال حياته كلها ولا يمكن أن يمارس هذا الشكل من السلطة دون معرفة ما يجول فى رأس الناس، دون سد نفوسهم، ودون إرغامهم على كشف أخفى أسرارهم. إنه يستلزم معرفة الشعور، وقدرة على توجيهه".^(٢٢)

ولا يمكن قصر "السلطة الرعوية" التى يقصدها "فوكو" على الصورة المسيحية التى تبناها النظام الكنسى عبر مؤسساته، بل تتجاوز ذلك إلى صورة الدولة الحديثة التى سمحت للفرد أن يندمج فيها على نحو مغاير للنظام الكنسى. ومن ثم تحولت السلطة الرعوية عبر أيديولوجيتها (الحدثية). — إن جاز التعبير — من المعنى الدينى أى إخلاص فى العالم الآخر لذى تبنته الكنيسة إلى المعنى الدنيوى للإخلاص، أى ضمان هذا الإخلاص فى العالم اليومى للمعاش عن طريق الرفاه والأمن والحماية ومن المعنى الحدثى إلى (ما بعد الحدثى) حيث استلمت راية الإخلاص المؤسسات الاقتصادية العملاقة والشركات متعددة الجنسيات: ولماذا طرح السؤال من جديد: من نكون؟ وفى أذهاننا يستقر وضع راهن أو ملزق معاصر، حيث تحمل السلطة بعدين متزامنين يمثلان "قبرا سياسيا مزدوجا"؛ أى إدراج الفرد فى "إطار هوية ذاتية، وفى الوقت نفسه "هوية شاملة" أو بالمعنى القائم لدى "بروتاجوراس" فى مقولته الشهيرة: الإنسان مقياس الأشياء جميعا، أى بوصفه بروتاجوراس الإنسان الفرد وأيضاً الدال على الجنس البشرى بأكمله، وأيضاً عندما يطرح "ديكارت" فى الكوجيتو: أنا أفكر إذن أنا موجود. فالأنا هنا لا تعنى ديكارت الإنسان المفرد، بل تعنى شمولية غير محددة تاريخيا (ديكارت كل البشر فى كل الأزمنة). ومن ثم يجب أن يكون الموقف الإنسانى ألا نعرف من نحن فقط، بل أن نرفض من نحن. وهذا ما حاول "فوكو" أن يناقشه ويحلله فى خطاب السلطة، موضحا موقفه من الأيديولوجية، خاصة الماركسية، الفرويدية، وما تمارسه من فروض السلطة الأيديولوجية، قمعية بوسائلها الخاصة من حظر ورقابه وإنكار، وهكذا تقف الأيديولوجيا حجر عثرة فى طريق الخطاب، ويتسامل: "هل الخطاب النقدي الذى يوجه إلى القمع يواجه آلية سلطوية عملت حتى الآن دون اعتراض لتقطع عليه الطريق، أم أن هذا الخطاب النقدي هو جزء من الشبكة التاريخية ذاتها، التى يشجبها بتسميتها ... قمعاً"^(٢٣) ؟

ومن منطلق هذا السؤال، يدير "فوكو" فكره فى اتجاه السلطة بحضورها الأيديولوجى، تلك الأيديولوجية التى حاول "فوكو" أن يتجاوزها "كوعى زائف" فإذا

بها (عصا موسى) تبطل كل (الحيات) — الخطابات وهذا ما يطرحه في مؤلفه المراقبة والعقاب Discipline and punish عام ١٩٧٥ ينسب إلى السلطة دور تشكيل الذات نفسها ، فليست الذات في نهاية أمرها مادية فحسب (وهكذا ، تكون في حقيقتها موضوعا) لكنها تأخذ شكلها عبر عملية الإخضاع Subjection لسلطة مهيمنة أو مسيطرة، ولذا فإن فكرة "الأيدولوجيا بوصفها وعيا زائفا فكرة مسهبة أو (زائدة عن الحاجة) بصورة ضرورية، وذلك لسببين الأول : أنها تشير إلى وعي ليس ماديا، وغير حقيقي. الثاني: أنها تقترض إمكانية الزيف) وهو مفهوم بلا معنى لو أن الذات المفكرة The Thinking Subject نفسها لم تكن إلا الناتج الموضوعي للسلطة، ولا يوجد الفرد، والذي بدوره يتعرف عليها بوصفها سلطة".^(٢٤)

ومرة أخرى، يؤكد "فوكو" حرصه على نقد الأيدولوجية بالربط بين السلطة والخطاب عن طريق انتشارهما وحضورهما ووجودهما الدائم وأيضا قدرة كل منهما على الإنتاج. ولذلك فهي، أي السلطة أشبه بالاستراتيجية حيث الاستعداد والمناورة والتكتيك. إنها "ممارسة" وليست ملكية أو امتيازاً خاصاً — الخطاب كذلك أيضاً — وهكذا يخرجها من مجال "العقد" الذي يعنى تخلى طرف عن شئ مقابل امتلاك شئ ما من قبل الآخر. إنها إذن علاقة "صراع". إن السلطة لا تقوم على التوافق بين الحرية والحق، أو توافقاً بين سلطة الجميع، وسلطة الفرد ، موكلة إلى آخرين.

ولكن قد تخضع العلاقات السلطوية لتوافق ما، لكن لا يمكن تحديدها في قالب معين طوال الوقت. إن التشكل والحراك الدائم الذي يميز صيرورة — تغير دائم — العلاقات السلطوية يدفعنا إلى التساؤل: هل تتفق مقولة "هيراقليطس": أنت لا تنزل النهر مرتين" مع رؤية "فوكو" للعلاقات السلطوية الحاضرة دون أن نستطيع الإمساك بها، والموزعة والمنتشرة، بحيث لا نستطيع تحديد مواقعها، وفي المقابل "ذات موقع"؛ لأنها قابلة للإنتاج أو التخليق من لحظة لأخرى. وعند كل نقطة أو علاقة من نقطة لأخرى تحل مواقعها وهكذا تسفر محاولة "فوكو" الهروب من أسر الأيدولوجيا، وبالتالي من الصورة "الدوجماتيقية" أو القطعية في إطارها الميتافيزيقي إلى الارتداد إلى عالم الأيدولوجيا برغم ما يقرره في مؤلفه "المعرفة والسلطة" Power and Knowledge: "لست من أولئك الذين يحاولون بيان آثار السلطة على المستوى الأيدولوجي، وفي الحقيقة، أبدو مستغرباً كيف يمكن طرح مسألة الأيدولوجية قبل أن تتم دراسة الجسم والآثار التي تحدثها السلطة عليه بصورة أكثر مادية"^(٢٥)، لكن، وكما يرى "هوكس" Hawkes، فإن ذلك يقودنا إلى

النظر إلى الفرد بوصفه أثرا ناتجا عن السلطة، ومن ثم يجب إدراك أن تحليل السلطة يتم بداخل الفرد. وهكذا تفضى الرؤيا المادية عند فوكو، أى الممارسات المطلوبة إلى (ميتافيزيقا) البحث عن السلطة فى داخل الفرد، ومن ثم الرؤية المثالية، وتدعم عبارة "فوكو" قراءة هوكس عندما يقول: "إننا جميعا لدينا فاشية فى رموسنا" (٢٦)

ومن منطلق وجهه النظر النقدية للعقل كوسيلة أو أداة للقهر - فاشية فى رموسنا - تتولذى رؤية فوكو مع أعمال المدرسة النقدية، خاصة أورنو. هوركهليمير، ماركيز، لكن هذا (التوازي) لا يعنى فى النهاية (التقاطع)؛ إذ تبدو الاختلافات واضحة، ولعل أهمها اختلاف جوهرى يكمن فى مسألة العلاقة بين المثالى والمادى. فبينما يختزل "فوكو" المثالى فى المادى، أى أن السلطة يمكن استبطانها، أى تحليلها داخل الذات الفردية - لأننا فاشيون - ومن ثم يمكن اختزالها فى تلك المؤسسات المتوارثة التى تمثل نظام المراقبة والعقاب فى ظل الضبط أو الانضباط الذاتى، ويحاول "فوكو" عبور الهوة بين "المثالية" و"المادية"، ومع ذلك لا يصطنع مثل الديالكتيكين، خاصة هيجل وماركس ديالكتيكه الخاص؛ إذ ينظر إلى هذا الديالكتيك بوصفه فرصا استداديا، ومن ثم فإنه مضطر فى حالة إلغاء تضاد الفكر / المادة إلى أن يختزل المثالى فى المادى. وهذا ما تحدده رؤية "التوسير" الأساسية عن اللوصاية الإجبارية على الفرد، والتى تمارسها الأيديولوجيا التى لا مهرب منها. "إننا لا نوجد بوصفنا دوات بمعنى مزيج: أ- أن ينظر إلينا عبر وجودنا على أننا مسئولون أو مراكز للمبادرة، ب- أن نكون خاصعين ومشدودين إلى هوية خيالية". (٢٧)

ومن خلال هذه العلاقة الخيالية مع علاقات الواقع الحقيقية يمكن للأيديولوجيا أن تمارس سلطتها القهرية. إنها تمارس وجودها الإخضاعى عبر أجهزتها أو ممارساتها التى تحدد لنا التفكير فحسب فى المعتقدات الجاهزة، والتى قدمتها لنا. وهى تلك الصيغة التى يعبر عنها "التوسير" بهذا المعنى "اركع، وحرك شفتيك بالصلاة، وعند ذلك ستؤمن" (٢٨).

تكمن أهمية ما يطرحه "التوسير" فى التأثير على "سلب" الوعي الإنسانى قدرته على المبادرة الحرة فى سياق النزعة الإنسانية. وهكذا يمكن الربط بين الخطاب والممارسة الأيديولوجية التى تهدف إلى تشكيل ألفاظ ومعانى الخطاب المسيطر، وكيف يتاح ذلك من خلال التعارض والصراع الأيديولوجي؛ فهل تعنى

رؤية "التوسير" أن الخطابات ليست مسالمة على الإطلاق. إنها كالسلطة قادرة على التأثير والإخضاع، لكن هل تستدعي مثل السلطة المقاومة، عبر نفوذها من خلال شبكة العلاقات اللانهائية والمنتشرة والموزعة والحاضرة في كل مكان وزمان؟ وهكذا تتردد من جديد عبارات "فوكو" عن السلطة والخطاب؛ إذ إن كليهما حاضر وموجود في كل مكان. وهذا ما يقرره "التوسير" صراحة عندما يقول : "إن الأيديولوجيا تستجوب الأفراد بوصفهم ذوات. وإنها تستوقفهم أو تستجوبهم جميعا، فلا مهرب من الخضوع للأيديولوجيا"^(٢٩)

وكما أن السلطة في جانب منها قمعية من خلال وسائل وأدوات الضبط أو الانضباط، فإن الأيديولوجية تمارس من خلال خطابها المسيطر قدرتها على الإخضاع، وإعادة التشكيل. ولذا فإن "فوكو" في رؤيته لخطاب السلطة ينطلق من البحث عن السلطة داخل الفرد في صورتها الميتافيزيقية – المثالية، إلى أن يجد نفسه في نهاية الأمر واقعا في برائن عالم أيديولوجي أو أيديولوجية الخطاب المسيطر، حيث يكون الإنتاج والتشكيل من خلال الممارسة للسلطة عبر مجالات المعرفة والفرد والمجتمع. وفي المقابل يوضح "التوسير" أن السيطرة الأيديولوجية تتحقق قبل أن تكون ذواتا. ويفضي بنا هذا الأمر إلى مصادرة قدرتنا على التغيير. إن إشكاليات السلطة تضعنا في مواجهة أيديولوجيا الخطاب المسيطر، وإلا ما معنى خضوع الناس لتلك التصورات الأخلاقية والميتافيزيقية والدينية وجميعها مواضيع غير طبيعية ومتعالية، هذا للتساؤل يثيره "هوركهايمر" – أحد رواد مدرسة فرانكفورت – ويتلمس إجابته، بداية من مكيافيللي وهوبز. إن إجابة هوبز وخلفائه – وهي إجابة كان مكيافيللي أيضا قد رسم خطوطها العريضة – هي جد بسيطة إن كل التماثلات (التماهيات) Identification التي تتحرف عن النظرية الصحيحة للطبيعة البشرية، والطبيعة الخارجية أنشأها أناس من أجل السيطرة على أناس آخرين".^(٣٠)

إن اكتشاف "هوركهايمر" يمر عبر مكيافيللي وهوبز، خاصة الأخير، فوفقا للتصرف الإنساني الغريزي يتم إطلاق العنان لتلك التماثلات الأخلاقية والدينية، وبموازاة تلك التماثلات تبدو التأثيرات الإيديولوجية سلاح مهم بين أيدي الحكام. وهذا ما أدركته الدولة الحديثة عندما اقتلعت تلك التماثلات من جذورها ذات الماضي للتبديد لتستخدمها على نحو ما، وتحت سيطرتها بوعي تام. هذا الاكتشاف أدركه "فوكو" عندما نظر إلى "السلطة الرعوية" كأيديولوجية للسيطرة، من النظام الكنسي إلى الدولة الحديثة. وهكذا فإن ما رفضه "فوكو" من وجود خطاب مسيطر

في مقابل آخر مسطر عليه بدحضه تصور "هوركهايمر" النقدي لهوبز وسببوزا، وفيما بعد لعصر الأنوار (التنوير) على النحو التالي، وطبقا لمفولته: "لا يمكن فهم مجرى التاريخ إلا إذا تم اعتبار توجه الناس بوسائل أيديولوجية هو التوجه الذي يشكل أحد أهم العوامل في مسار التاريخ".^(٣١)

وبظل السؤال المهم في هذا السياق هو: هل يمكن اختزال الممارسة الأيديولوجية في سياق خطابي أو نصي مسطر بصورة محددة؟ أو بمعنى آخر: هل يمكن تأكيد خطاب أيديولوجي قائم من خلال دلالة ما هو مادي على ما هو معنوي أو مجرد، فعلى سبيل المثال: صورة رمز معين أو طقس أو شعيرة دينية للدلالة على الانتماء للوطن أو الإيمان العقدي، أو اللزوع الإنساني ... إلخ. ونستطرد في القول، فنحدث عن صورة الانتخاب الديمقراطي في دولة رأسمالية بوصفها تعبيراً عن أيديولوجية سياسية ليبرالية. ومن ثم يمكن فهم الأيديولوجيا بوصفها تعمل خلال ممارسات خطابية محفورة في قوالب ممارسات غير خطابية (أو بشكل أدق، بوصفها ممارسات فيها البعد الخطابى مهيمن أو محفورا في ممارسات فيها البعد غير الخطابى مهيمن) من هذا ينبع أن هناك مؤلفين لتكظيم الهيمنة الأيديولوجية: إحداهما هي ساء وصون نظام خطاب خاص، الأخرى تقترض نشر تأثيرات وجزاءات غير خطابية.^(٣٢)

وعندما نعود مرة أخرى لقاعدة انطلاقنا، أي "فوكو" فإن تصوره للسلطة كممارسة لا كملكية أو استحواذ في ظل رؤيته لمواقعها الإستراتيجية المتغيرة، وإنها ليست ذات مالكة، كما ليس للخطاب من مؤلف، يبدو "فوكو" غير عابئ بأثر الأيديولوجية التي تحفظ لخطاب معين، وخاص استمراريته، وفي الوقت نفسه تحوله عبر أساليب للتوزيع والنشر المتاحة دائما للخطاب، إلى ممارسة سلطة مهيمنة، أو المنتصر في معركة الصراع الأيديولوجي ليكون في وسعها تشكيل عقوبات أو جزاءات غير خطابية. وهكذا لم يتبق من محاولة "فوكو" الفكك من لسر الأيديولوجيا إلا رؤيته الأصلية لكيفية إنتاج السلطة لضرورة المقاومة دون الالتفات للعامل الزمني في أن تصبح المقاومة في وقت ما سلطة مضادة أشبه ما تكون بالأيديولوجيا المضادة!!

٣- سلطة الخطاب أم سلطة الأيديولوجيا؟

إن ما قدمه كل من باري هندس B.Hindess وبول هيرست P.Hirst في نظريتهما التي تقوم على تحليل الخطابات من خلال رؤيتهما الإيستمولوجية أو

فى مقابل آخر مسيطر عليه يدحضه تصور "هوركهايمر" النقدى لهوبر وسبورا. وفيما بعد لعصر الأنوار (التنوير) على النحو التالى ، وطبقا لمقولته: "لا يمكن فيه مجرى التاريخ إلا إذا تم اعتبار توجه الناس بوسائل أيديولوجية هو التوجه الذى يشكل أحد أهم العوامل فى مسار التاريخ".^(٢١)

ويظل السؤال المهم فى هذا السياق هو: هل يمكن اختزال الممارسة الأيديولوجية فى سياق خطابى أو نصى مسيطر بصورة محددة؟ أو بمعنى آخر: هل يمكن تأكيد خطاب أيديولوجى قائم من خلال دلالة ما هو ماضى على ما هو معنوى أو مجرد، فعلى سبيل المثال: صورة رمز معين أو طقس أو شعيرة دينية للدلالة على الانتماء للوطن أو الإيمان العقيدى، أو النزوع الإنسانى ... إلخ. ونستطرد فى القول، فنتحدث عن صورة الانتخاب الديمقراطى فى دولة رأسمالية بوصفها تعبيرا عن أيديولوجية سياسية ليبرالية. ومن ثم يمكن فهم الأيديولوجيا بوصفها تعمل خلال ممارسات خطابية محفورة فى قوالب ممارسات غير خطابية (أو بشكل أدق، بوصفها ممارسات فيها البعد الخطابى مهيمن أو محفورا فى ممارسات فيها البعد غير الخطابى يهيمن) من هذا ينبع أن هناك مؤلفين لتنظيم الهيمنة الأيديولوجية: إحداهما هى ساء وصون نظام خطاب خاص، الأخرى تفترض نشر تأثيرات وجزاءات غير خطابية.^(٢٢)

وعندما نعود مرة أخرى لقاعدة انطلاقنا، أى "فوكو" فإن تصوره للسلطة كممارسة لا كملكية أو استحواذ فى ظل رؤيته لمواقعها الإستراتيجية المتغيرة، وإنها ليست ذات مالكة، كما ليس للخطاب من مؤلف، يبدو "فوكو" غير عابى بأثر الأيديولوجية التى تحفظ لخطاب معين ، وخاص لستمراريته، وفى الوقت نفسه تحوله عبر أساليب للتوزيع والنشر المتاحة دائما للخطاب، إلى ممارسة سلطة مهيمنة، أو المنتصر فى معركة الصراع الأيديولوجى ليكون فى وسعها تشكيل عقوبات أو جزاءات غير خطابية. وهكذا لم يتبق من محاولة "فوكو" الفكك من أسر الأيديولوجيا إلا رؤيته الأصلية لكيفية إنتاج السلطة لضرورة المقاومة دون الالتفات للعامل الزمنى فى أن تصبح المقاومة فى وقت ما سلطة مضادة أشبه ما تكون بالأيديولوجيا المضادة!!

٣- سلطة الخطاب أم سلطة الأيديولوجيا؟

إن ما قدمه كل من بارى هندس B.Hindess وبول هيرست P.Hirst فى نظريتهما التى تقوم على تحليل الخطابات من خلال رؤيتهما الإستيمولوجية أو

المعرفية ينحصر في نوع من الدراسات ليست كافية لزعة سلطة الأيديولوجيات المساندة، والمبني أنها تقع بين السلبية (وذلك برفضها ما صارت هيمنتها مؤكدة) والتواطؤ (وذلك بمنحها الأولوية لما قامت تعارضه) وقد اختار هندس وهيرست الموقف الأخير، وكان هذا الاختيار سياسيا في أساسه^(٢٣).

وتعني كلمة "سياسي" هنا ذلك التوجه المعرفي المباشر والتقليدي من خلال "التعلم من التجربة" كمعيار للممارسة السياسية في سياق رؤية "تواطؤية" مع ما يتم الاعتراض عليه؛ فإذا بالخطاب موضع الاعتراض، والذي يتم تحليله منتجا لخطاب مضاد، وهذا ما فعله هيرست وهندس؛ فمن خلال تحليل الخطاب الماركسي يمكن إنتاج خطاب مضاد.

ويصر كل من هندس وهيرست على ضرورة القيام بالفصل الدقيق بين الأسئلة المتعلقة (أولا) "بالتطبيع المنطقي لنظام الأفكار في الخطاب"، والأسئلة المتعلقة (ثانيا) "بعملية إنتاج الخطاب أو توليده"، وقد انصرف تحليلهما إلى النوع الأول من الأسئلة فحسب^(٢٤). إن الاهتمام بالتطبيع المنطقي لنظام الأفكار في الخطاب في مقابل عدم الاهتمام بإنتاجية الخطاب، يحصر تحليل هيرست، هندس في دائرة المثالية التقليدية التي لا تهتم سوى بالعقلانية فحسب.

ويجب أن نشير هنا إلى موقف "هندس" النقدي من نظرية الاختيار العقلاني "Rational Choice Theory" في مؤلفه "الاختيار، العقلانية والنظرية الاجتماعية Choice, Rationality and Social Theory" عام (١٩٨٨). وتفترض هذه النظرية إمكانية بناء نماذج للفعل العقلاني الفردي في موقف معين؛ فعلى سبيل المثال: أنا أعرف إمكانيتي الفكرية، وأعرف ما يمكن أن أمارسه من أعمال فكرية، ومن ثم إمكانية ترتيب تلك الأعمال التي أحب ممارستها، وهكذا، بوسعي الاختيار من بين بدائل متاحة لي، وفقا لرؤيتي لما هو الأفضل؟ إن نظرية الاختيار العقلاني نظرية معيارية، تتيح الوسيلة الأفضل للوصول إلى هدف محدد في موقف معين. وتتجلى بوضوح في كيفية بناء الأنساق السياسية. وقد نجد بداياتها كافية في تلك المقولة المنسوبة إلى سقراط: "أعرف نفسك بنفسك" في سياق السؤال القيمي (المعياري) الشهير: ما هو الأفضل؟ What is the best?

ويأتي نقد "هندس" موجهًا إلى محاولة إدراك الفعاليات الاجتماعية في نطاقها الواسع، من خلال افتراضات مسبقة عن طبيعة السلوك البشري. ومن خلال تلك الافتراضات يمكن صنع نموذج، والتعامل معه بوصفه واقعا حقيقيا. إن ما

ينتقد "هندس" كون الاختيار العقلاني يمثل نماذج عقلانية واضحة أى تلك العلامات المنسوبة إلى الفرد الفاعل أو إسقاط طرق الاستدلال من الحساب، حيث تختلف عقلانية الأفعال من طريقة استدلالية إلى أخرى. إنه "نمط الحقيقة" Portfolio Type والذي يتعامل مع الفعل كونه نتاجا لمقاصد وأهداف مجتمعه بداخل "حقيقة" بها مجموعة من المعتقدات والرغبات لدى الفاعل، الذي يحملها معه أينما حل في ظل موقف ما، ويبحث الفاعل في حقيقته عن تلك المعتقدات والرغبات المتصلة بموقف معين، ومن ثم فإنها تحدد له المسارات والاختبارات، وقد يفرغ مضمون "الحقيقة" لتمثل بآخر، غير أن ثمة مضمونا ثابتا إلى حد ما فتى كانت الحاجة إليه. (٣٥)

غير أن نقد "هندس" لنظرية الاختيار العقلاني يعبر عن رؤيته التمييزية بين الفعل العقلاني وغير العقلاني بمعاونة الطرق أو الأساليب الاستدلالية بصورتها المحكمة التي تكشف لنا، من خلال تعدديتها أن ما هو عقلاني بأسلوب معين قد يكون لا عقلاني بأسلوب آخر.

إننا نتحدث عن اهتمام هندس وأيضاً وزميله هيرست بذلك للنظام المنطقي للتقليد أو "الطابع المنطقي لنظام الأفكار في الخطاب". وكذا فإنهما يعرفان نظرية المعرفة بأنها: "أى نظرية تفهم العلاقة بين الخطاب وموضوعاته على أساس من الأمرين معاً: التمييز بين دنيا الخطاب من جهة، ودنيا موضوعات الخطاب الفعلية أو المحتملة من جهة أخرى، والعلاقة المتبادلة بينهما". (٣٦)

إن محاولة "الجمع" بين دنيا الخطاب (العناصر العقلانية) أو ذلك النظام المنطقي للتفكير الذي يتيح المعرفة في هذا العالم بوصفه نظاماً عقلانياً، وبين موضوعات الخطاب الفعلية أو المحتملة أو العناصر التجريبية التي تستقرى النتائج من الممارسة أو التجربة تقودنا إلى علاقة "موهومة" بين المعرفة والحقيقة في إطار توفيقى لأنها تتصور الخطاب شاملاً للأشياء الخارجة عنه، وهكذا لا يمكن تمييز العلاقة المتبادلة بين الخطاب وتلك الأشياء وما يحاول هندس وهيرست تأكيده هو أنه لا يوجد شيء خارج الخطاب، ومن ثم يقرران "وهمية" العلاقة بين الممارسة والخطاب الذي يشير إلى تلك الممارسة (غير الخطابية). فعندما يتحدث الخطاب - على سبيل المثال - عن "علاقات الإنتاج"، فإنها ليست ذات وجود حقيقى أو واقعى، إنما يشار إليها في سياق خطابى فحسب أى عندما نتحدث عنها لا كونها موجودة بالفعل.

وهكذا يحصر هندس وهيرست سلطة الخطاب في دائرة محددة الإنتاج، أى (طرح القضايا، نقدها، حلها). إنه ليس سوى سياقه الداخلى منفصلا عما هو خارجي، أى تلك العمليات الاجتماعية فى بيئة معينة، والتي تتشكل فيها الخطابات. إنه إسقاط للدور التاريخي والمادى للخطاب، ولم يبق سوى تلك الصورة المثالية التقليدية أو تلك المجموعة من الأساليب الاستدلالية أو العقلانية المحضة. لكن النزعة العقلانية سواء فى السياسة أو فى سواها، تفترض مقدما: تفوق الحلول الكلية للمشكلات على الإجابات المستمدة من التقليد أو فى الممارسة العملية التى ترسخت. إن جميع صور المعرفة، ليا كانت درجة العمومية التى تظهر به، مشبعة بالممارسة، وبما لا يمكن صوغه فى كلمات؛ لأن هذا هو حال التواصل اللغوي". (٢٧)

ويدفعنا الرأى السابق إلى الشك فى إمكانية مطابقة الأفكار للأشياء، حيث تتنوع، وتتباين، وتختلف الممارسات. ويدرك كل من هندس وهيرست هذا الشك، غير أنهما يجدان الحل فى فصل الفكر عن الممارسة، فيسقطان فى "هوة" المثالية التقليدية، أى عدم الاعتماد على نظرية المعرفة غير المترابطة منطقيا، ولذا فهى لا تقدم جديدا بالنسبة لكون الأفكار صحيحة أم زائفة، ولكنهما فى الوقت نفسه يفسحان مجالا للقول بأن الأشياء إذا وجدت، فإنها لا تغادر أرض الخطاب الذى تشكلها بداخله، وبواسطته، إنها ليست خارجة عنه. وبإيجاز فليس هناك موضوعات يشير إليها الخطاب إلا تلك التى شكلها، إنهما يلغيان البعد السياسى المؤثر فى الخطاب إلى حد تشكيلة فى مقابل التأكيد على إشارة الخطاب إلى ما هو قائم سياسيا فى الواقع أى ما هو خارج عنه. وهكذا نكتشف حيادية الخطاب عند هندس وهيرست أو عدم ارتباط اللغة المنحصرة فى التعبير عن النظام المنطقى للأفكار بداخل الخطاب، بحقائق الواقع. ومن ثم يحال أمر التأثير والتشكيل إلى الأيديولوجيا بالنسبة للموضوعات خارج نطاق الخطاب أو الممارسات غير الخطابية التى تم دمجها عندهما (هندس، هيرست) فى إطار الخطاب نفسه، ولذا كان بوسعهما أن يعلننا صراحة: أن كل شىء خطاب وفى المقابل يعلن التوسير: إنه لا مفر من الأيديولوجية. وباستعارة عبارة "هوبز" الشهيرة: "حرب الجميع ضد الجميع"، يكون السؤال: من يملك السلطة فى تلك الحرب (المفترضة) الخطابات أم الأيديولوجيات؟

ويحدد "هندس" فى مؤلفه "خطابات السلطة" Discourses of power ما الذى يعنيه خطاب السلطة عند "هوبز" من خلال مؤلفه الشهير "الليفانثان" أو الدولة Leviathan فيرى أن تعريف هوبز للسلطة يشير إلى مجموعة من السمات

والممتلكات التي لا تشترك بالضرورة فيما بينها ماعدا نفعها في تحقيق أية أغراض إنسانية أو أية أغراض أخرى".^(٢٨) ويستمر "هندس" في قراءته لمفهوم السلطة عند "هوبز"، فيقول في سياق آخر: يخبرنا هوبز: "حيثما تقوم سلطة أحد الأشخاص بمقاومة أو إعاقة آثار سلطة أخرى، يصبح مفهوم السلطة، تفوق سلطة أحد الأشخاص على الآخر"^(٢٩) ويكشف هذا التعريف عند هوبز عن رؤيته للسلطة كظاهرة كمية تراكمية. وعندما يتحدث "هندس" نفعية السمات والممتلكات لتحسين أغراض إنسانية لشخص ما فإنه يقدمها كتعريف يختزل الممارسة الإنسانية القائمة أغراض المجتمع الإنجليزي آنذاك، أي القرن السابع عشر في أحد عناصر الخطاب المائل في تعريف السلطة دون الإشارة إلى أن تلك النفعية هي نتاج قاعدة عملية لرساها القرن السابع عشر في الفصل بين ما هو أخلاقي، وما هو اقتصادي كى يتيح الفرصة لأيدولوجية الطبقة الوسطى (البرجوازية) الإنجليزية أى طبقة أصحاب الأملاك التي فرضت ذاتيتها في صورة خطاب أيدولوجي مدعمة بمجموعة من العناصر الخطابية تلخص خطابا وتوجز ممارسة في الواقع. إنها تعبر عن نفعيتها الفردية ممثلة في خطاب "هوبز" بعد أن استطاعت أن تفرض سيطرتها الأيدولوجية. "فقد كانت إنجلترا في القرن السابع عشر تتحول من مجتمع إقطاعي هرمي تعد فيه سلسلة الحقوق والالتزامات المتبادلة أمرا مسلما به، إلى مجتمع رأسمالي أو مجتمع للسوق تشتري منه الحقوق والمسئوليات وتباع كأي شيء آخر".^(٣٠) وهذا ما يشير إليه "هوركهaimer" في حديثه عن حياة "هوبز" (١٥٥٨-١٦٤٩) التي تنتمي في أغلبها إلى الصراع النهائي بين البرجوازية الإنجليزية والإقطاع وكيف استطاع "هوبز" أن يلاحظ كيف أن الناج- الإنجليزي- المهتد بالانهيار للتجأ إلى السلطة المطلقة". ولكن من أجل الحفاظ على بقائه فيما بعد، فقد أرغم على استخدام تلك السلطة من أجل المصالح (القومية) أى المصالح البرجوازية التي كانت في إنجلترا ذلك العصر تتطابق أساسا مع مصالح نبلاء المال البروتستانت ... ومع ذلك فهو يعتبر - مثل ميكافيللي تماما- أن شكل الدولة أمر ثانوي بالنسبة للوجود الفعلي لسلطة قوية مهما كانت"^(٣١)

وقد تكون الرؤية العقلانية عاملا مشتركا بين هوبز وهندس، غير أنها قادت كل منهما إلى سبيل مختلف، فبينما أدت بهوبز إلى "المادية"، غير أن المنهجية النظرية تزيد الخطأ الأساسي في التفسير الميكافيللي للتاريخ وضوحا. فكل التحولات في الدولة والسياسية والدين، وفي الأخلاق وفي القانون يجرى تفسيرها انطلاقا من مفهوم الفرد معزولا عن كل الآخرين، هذا الفرد الذي يتصور هوبز

خصائصه على أنها خالدة وثابتة ومتماثلة تماثلا واعيا مع خصائص الأجسام العضوية. إن كل فرد من أولئك الأفراد يستجيب للحركات الخارجية بضرورة مطلقة وتظهر ردود الفعل البشرية، عندما ترى من الداخل، وكأنها تعابير ومشاعر وانفعاعات غريزية محددة^(٤٢)

إن هوبز يلخص الطبيعة الإنسانية في إطار من الآلية، وهكذا فإن نظرية المادية الآلية تفسر كيفية السلوك الإنساني الذي لا يحركه سوى المنفعة الفردية، ولذا فإن المجتمع الإنساني أشبه ما يكون بالسوق القائم على المنافسة غير أن هذه المنافسة، وخوفا من استخدام العنف تحتاج إلى من يضمن حركة هذه السوق، أى يحدد قواعد اللعب فيه، إذن لابد من قيام سلطة (مطلقة) تحدد صورة التعاقد أو العقد بين سائر الرعايا غير أن المسألة لا يمكن حصرها في هذا النطاق أى مجال للعب (السلمي) وفق قواعد محددة؛ إذ إن الخاسرين في هذا المجال لا يمكن أن يقبلوا بخسارتهم في ظل القواعد التى يضعها السوق التنافسى أو المجتمع تحت إشراف سلطة ما، لكن كيف يمكن مواجهة أخلاقيا السوق التى لا يمكن التنبؤ بها أو توقعها فى ظل منافسة محترمة وأيضا فى ظل سيطرة سلطة ما على قواعد اللعب؟ ويجب هوبز على هذا السؤال من خلال شقين: "فبالنسبة للشق الأول ينبغى أن نتذكر أنه يتوجه بحديثه إلى الملاك الذين بوسعهم أن يدركوا ضرورة وجود سلطة ذات سيادة لضمان استمرار مجتمع السوق الذى يسمح لهم بالملكية الخاصة.. وحتى عندما يخسرون بعضا من ممتلكاتهم، فإنهم يظلون قادرين على استعادتها وزياداتها إذا قبلوا السلطة الحاكمة التى تسمح بمواصلة اللعبة. أى أن كل الملاك، حتى الخاسرين منهم، لهم مصلحة فى الحفاظ على نظام السوق. وثانيا، ينبغى أن تكون السلطة الحاكمة فوق الإقالة أو الانتخابات أو تأثير لية جماعة خاصة من جماعات الملاك، ما دام المالك ذاته معرضا لأن يصبح معدما نتيجة لتأثير السوق. أى أن الحاكم ينبغى ألا يخضع لأحد؛ لأن وظيفته هى منع الحرب الداخلية، وإتاحة الفرصة للجميع للحصول على الأملاك ولتحقيق الربح، كما ينبغى أن تكون سلطته مطلقة، وأن تستمد استمراريتها من ذاتها"^(٤٣).

إن "عقلانية" هوبز تمثل ارتباطا وثيقا بين رؤيته السياسية وتصوره الفلسفى العميق والواسع للعالم، ولذا فإن خطابه السلطوى لا يحمل تلك المثالية المفارقة التى تفصل "عناصر الخطاب" أو بنيته الداخلية عن "ماديته" أو تلك الممارسة غير الخطابية، بل يؤكد عدم إيمانه بذلك النمط من المثالية، ومن هنا يطيح بتلك الأوهام الناجمة عن الميتافيزيقا — بوصفه فيلسوفا ماديا — طالما أنه لا يمكن التحقق التجريبي منها، إنه يمثل حالة من الشك فى إمكان وجود معرفة موضوعية؛ إذ إن السلطة ذاتها تنشأ بصورة أصيلة من خلال صورة عقلانية للعقد كبديل للتقليد أو

العرف، إنه يضع الجذور الفكرية الحديثة "لنظرية الاختبار العقلاني"، تلك التي ينتقدها "هندس"، فكل شيء نقوم به، ونعتقد فيه يمكن إعادة تقييمه Re-Evaluated وفقا لمعيار البحث العقلاني Reasonable Enquiry دون النظر إلى السابقة التاريخية^(١١).

وهكذا يحمل خطاب السلطة عند هوبز وفقا لرؤيته العقلانية إمكانية تشكيله أيديولوجيا. إن المنفعة الفردية لا تخدم سوى ذاتها، أي أن العقل ذاته يحوى عناصر التشكل الأيديولوجي حينما لا يعبر إلا عن منفعة أو مصالحه الخاصة فحسب. إن مجتمع السوق (المفترض) عند هوبز، والذي يعد انعكاسا لحالة الطبيعة من ناحية وممثلا للنفعية الفردية في صورتها والرأسمالية من ناحية أخرى هو المجال الذي تتخلق فيه الأيديولوجيا الرأسمالية (الليبرالية)

وعلى عكس رؤية "هوبز" التي لم تر أن ثمة حقائق يمكن أن تكون واضحة بذاتها، يبدو "لوك" أقرب ما يكون إلى "هندس" في الاعتراف بأن ثمة حقائق معينة يمكن وصفها بأنها واضحة بذاتها كما يؤكد "هندس" في قرامته لنظام الأفكار في الخطاب بصورته المنطقية، لكن تبدو المسافة بعيدة بينهما من حيث الهدف أو العرض العملي، فبينما يرى "هندس" ذلك من أجل إقامة عالم خاص للخطاب يتحدد في إطار سياقه الداخلي فحسب، فإن "لوك" يرى في الحياة والحرية والملكية حقوقا ثابتة أو حقائق واضحة بذاتها، ويتجلى هذا الوضوح، متى كانت السلطة السياسية في أيدي الطبقات المالكة؛ فغاية الحكم تأمين الحقوق الثابتة، وحرية الاستحواذ على الملكية بيعها لا تكون ثابتة إلا إذا كان الحكم للملاك^(١٢).

غير أن التبرير النظري الذي أتاحتته العقلانية التجريبية عند لوك للطبقة الوسطى من أجل "الفردية التملكية" كان بمثابة أيديولوجية لتلك الطبقة، لكي تملك وتحكم وفقا لحریات وامتيازات تبدو في ظاهرها (مطلقة) أو واضحة بذاتها، أي للناس كافة، لكن بحساب الواقع تمثل الطبقة بعينها. ومن هنا فإن خطاب "لوك" صورة (الاحتكار) للسلطة يشتمل على تعريف السلطة بوصفها حقا، وهذا لا يتفق مع تعريف هوبز للسلطة السياسية بوصفها قدرة الفرد على تحقيق أهدافه، على الرغم من أن رؤية السلطة كحق... تعد جزءا مكملًا لفهم هوبز للسلطة الحاكمة أو سلطة العاهل "Sovereign power"^(١٣)، وتبدو المفارقة في خطاب السلطة عند كل من هوبز ولوك على أشدها؛ إذ إن أيديولوجيتهما المصاغة خصيصا للطبقة الوسطى تتحدث عن السلطة كحق، لكن أي حق؟ إن الشرعية أو الحق الذي يبرر للسلطة وجودها يبدو مختلفا بصورة "شكلية" بالنسبة لهوبز ولوك فالحق والمطلقات الأخلاقية عند لوك، لا تلبث إلا أن تكون "ذريعة" لتولى الطبقة الوسطى أو

البرجوازية للسلطة، لأنها وحدها المهواة عقلا لها للحكم إن ما هو "مطلق" وظاهريا يمكن عده "تسببا" في إخفاء لما هو "هوبز" فقد كان أكثر أصالة ووضوحا من لوك، وإن لم يسقط من حسابه مسألة الشرعية أو الحق لكنه أعلنها دون موارد. إن السلطة هي حق لمن لديه القدرة على تحقيق أهدافه. ويمكن القول إن الغطاء الأخلاقي المطلق الذي أحكمه لوك أيديولوجيا، نزع هوبز الواقعية الغرض أو المصلحة الخاصة ليؤكد "السلطة المطلقة". فهل بوسعنا القول إن الخطاب المسيطر للسلطة أو أيديولوجيتها تبدأ من مسلمة "مطلقة"، نابعة من القانون الطبيعي عند لوك لتصب في مجرى "الديمقراطية الليبرالية". ومن هنا فإن فكرة السلطة كحق لا يمكن ممارسته إلا من أجل الصالح العام، تسمح للوك بتحديد حالات قد يرفض فيها الشعب الولاء لحكمه. وعلى العكس من هوبز يبدو لوك على استعداد تام لتبرير حق العصيان؛ حيث إنه بإمكان المجتمع الإطاحة بأية حكومة غير شرعية، وإحلال أخرى محلها. (١٧)

أما بالنسبة "لهوبز" فإنه يرفض ما اصطلح على تسميته "حقائق واضحة بذاتها"، ويقيم بنيته السياسية العقلانية أو أيديولوجيته على أساس ما هو فردي ونفعي، لكنه عندما يتحدث عن سلطة العاهل أو تلك السلطة الحاكمة بصورة مطلقة فإنه يقودنا إلى أيديولوجيا شمولية، ولذا فإنه لم يتحدث عن شرعية سلطة العاهل حيث يرى هوبز أن القانون الطبيعي يمنح الأفراد الحق في المقاومة إذا قام العاهل بتهديد حياتهم، وفي حالة عدم حدوث ذلك، فإنهم يجب أن يتعاملوا مع تعليماته على أنها صادرة عنهم. وبالطبع، فلا يصبح لهم الحق في الإطاحة بحاكم وتتصيب آخر محله. (٤٨)

ومما سبق، نرى كيف يتحول الخطاب إلى أيديولوجية أو بمعنى آخر كيف تشكل أيديولوجية معينة خطاب سلطوي يستهدف ممارسات غير خطابية، حتى لو كانت درجة التشابه بين تعريفين للسلطة تصل إلى حد الاتفاق، فالسلطة كحق يتم الاعتراف بها من قبل هوبز ولوك، لكن الهدف العملي أو الغرض المستتر خلف "القناع" الأيديولوجي يقود هذا التعريف: السلطة كحق إلى طريقتين مختلفتين ومتناقضتين، فبينما تقود الأيديولوجيا خطاب السلطة عند لوك إلى الديمقراطية الليبرالية في ظل تصور شرعية السلطة، أي السلطة كحق، إلا أنها تسفر من خلال تصور هوبز للسلطة كقدرة على الفعل أو تحقيق الأهداف، وفي الوقت نفسه كحق، لكنه حق مطلق للعاهل أو السلطة الحاكمة ذات السيادة، والتي يمكن مقاومتها دون أن تسلب شرعيتها، إنه الطريق المؤدى إلى الشمولية، وإن كان يحمل في ظل أيديولوجيته (المرلوغة) ملامح ليبرالية. ونستنتج من هذا كيف تستطيع الأيديولوجية أن تفرض سلطتها إلى الحد الذي يجعل من ملامح خطاب سلطوي واحد وجهين متقابلين ومتضادين!!

تعقيب

ربما يكون السؤال الأساسي الذي تثيره هذه الدراسة: ما وجه الاختلاف بين خطابات السلطة، والأيديولوجيات؟ ولذا جاءت محاولة تحليل وجهى السلطة: الوجه الأيديولوجي، والآخر الخطابى، من منطلق التسليم جدلا بأن معنى السياسة الكامل فى كفاءة استخدام السلطة، يعنى وقوعنا فى دائرتين (مختلفتين) لكنهما (متقاطعتان). الأولى: الدائرة الخطابية التى تشكلها عناصر الخطاب أو الممارسة الخطابية. الثانية: الدائرة غير الخطابية التى تستحوذ عليها أيديولوجية معينة لتحقيق هدف أو غرض معين. وإذا كان هذا وجه الاختلاف إذن فما هو وجه التقاطع؟ وتطلق رؤية "التقاطع" من كون الخطاب كالسلطة حاضرا ومنتشرا ودائما، كما يقول هوكس، لكن هذا الحضور والانتشار والديمومة ما هى قيمته ما لم يتم تعبئته؟ أو بمعنى آخر، يتحول على يد الأيديولوجيا على خطاب مسيطر فى حد ذاتها لو لذاتها لو السيطرة كضرورة، بل نعنى سيطرة على من؟ ومن أجل ماذا؟

إن ما تحاول هذه الدراسة تأكيده إن "خطاب السلطة" ليس موضوعا مصمما لا يتجاوز حدود النظام المنطقى لأفكاره، فى مقابل الأيديولوجيا التى لا يمكن تخيلها على هذا النحو؛ إذ يسمح بالحراك الدائم وأيضا بالتغيير الذى يستهدف غرضا معينا أو يروم مصلحة ما، إنها ليست قالبيا جامدا تصب فيه الأفكار لتشكل محتواها النظرى دون هدف عملى، ومن هنا تكتسب السلطة بالمعنى الأيديولوجى صورتها الجدلية، بين خطاب تمثل عناصره الخطابية "الثابتة" نظامه المنطقى أو عالمه، وممارسات أيديولوجية "متغيرة" وفقا للهدف أو الغاية، ومن هنا تستمد السلطة صورتها، أى صورة أيديولوجية خطابها المسيطر. غير أن ثمة تناقضا ظاهريا بين الخطاب والأيديولوجيا أو بين الفكر والممارسة، والذى حاول "دستوت دى تراسي" تجاوزه باختراع "الأيديولوجية". ومن هذه الزاوية، فإن قيمة الأيديولوجيا هى إثارة "الشك" أو الارتباك فى محتوى النظام المنطقى للأفكار، ولذى يشكل صورة خطاب معين، غير أن هذا الشك وتلك الريبة لا يمثلان نهاية طريق، بل بدليته، فى اتجاه هدف أو غرض عملى معين، وليكن بالنسبة للسلطة إحكام السيطرة، ولذا لا يمكن أن تتحقق السلطة بخطابها (المرنى) إلا عن طريق تشكيل أيديولوجى قد يكون (خفيا). إنها سلطة التشكيل الأيديولوجى التى تحكم أى خطاب للسلطة.

الهوامش

1- R Scruton, *Dictionary of Political Thought*, London, pan book, 1983, p.366.

2- Carl Friedrich, *An Introduction to Political Theory*, N.Y. Harper and Row, 1967, p.126.

٣- برنارد لويس، لغة السياسة في الإسلام ترجمة د. إبراهيم شتا، القاهرة، دار قرطبة للنشر والتوثيق والأبحاث ١٩٩٣، ص ٨٣.

٤- أرسطو، السياسة، والكتاب الأول، الباب الأول (٩)، ترجمة: أحمد لطفي السيد، القاهرة للدار القومية للطباعة والنشر، ص ٩٥.

٥- ميكافيللي، الأمير، ترجمة: د. فاروق سعد، المغرب، دار الأفاق الجديدة، ص ١٤٣-١٤٤.

٦- في المسيحية، امتزجت السلطة بالدين أو المقدس فقد مارس الكهان السلطة الزمنية من وقت لآخر، ومنح الملوك لأنفسهم "الحق الإلهي" في السلطة، حتى على الكنيسة ذاتها، وبحسم المسيح (عليه السلام) هذا الأمر كما ورد في إنجيل متى (٢٢/٢١): أعطوا إذا ما لقيصر لقيصر وما لله لله. وفي تاريخنا الإسلامي يوجد هذا الربط بين السلطة والمقدس، بعبارة لا حكم إلا لله التي رددتها حناجر الثائرين على الإمام على عام ٣٨ هـ، تمثل هذه النظرة للمقدسة للسلطة أو الحاكم لله. وقد رد الإمام على عليهم: إنها كلمة حق يراد بها باطل نعم، إنه لا حكم إلا لله، ولكن هؤلاء يقولون: لا إمرة إلا لله، وإنه لا بد للناس من أمير ير وفاجر. انظر: الإمام على بن أبي طالب نهج البلاغة، القاهرة دار الشعب، ص ٦٥.

7- S. Lukes, *Power: A Radical View*, London, Macmillan, 1974, p.27.

٨- جلين تيندر، الفكر السياسي: الأسئلة الأبدية، ترجمة: محمد مصطفى غنيم، القاهرة، الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية، ١٩٩٣، ص ٢١٣.

٩- المرجع نفسه، ص ٢١٦.

١٠- ناصيف نصار، منطق السلطة، بيروت دار أمواج للطباعة والنشر

والتوزيع، ١٩٩٥، ص ٨.

١١- ألفين توفلر، تحول السلطة، تعريب ومراجعة: د. فتحي حمد بن

شون، نبول عثمان، طرابلس - ليبيا مكتبة طرابلس العلمية العالمية، ١٩٩٦، ص ١٧.

١٢- جان ماري داتكان، علم السياسة، ترجمة: د. محمد عرب صاصيلا،

المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ص ١١١ - ١١٢.

١٣- المرجع نفسه ص ١١٢ - ١١٣.

14 - E. Kant, "Metaphysical Foundations of Morals," in *The Philosophy of Kant*, ed. by Carl Friedrich, N.Y., Modern library. 1949, p.178.

15- P. H. Partidge, "Some Notes on the Concept of Power," in *Social Structure and Political Theory*, ed. by Connolly, E.W., Gordon, G., London, D.C. Heath and company, 1974, p.221.

16- D. Hawkes, *Ideology*, London, Routledge, 1996, p. 12.

17- *Ibid.*, p. 162.

١٨- ميشيل فوكو: نظام الخطاب، ترجمة: د. محمد سبيلا، بيروت، دار التنوير، ١٩٨٤، ص ٩.

١٩- ميشيل فوكو، إرادة المعرفة، ترجمة جورج أبي صالح، مراجعة وتقديم مطاع صفدي، بيروت، مركز الإنماء القومي، ١٩٩٠.

٢٠- لويس ريفوس، بول رابينوف، ميشيل فوكو: مسيرة فلسفية، ترجمة جورج أبي صالح، مراجعة وشروحات مطاع صفدي، بيروت، مركز الإنماء القومي، ١٩٨٩، ص ١٩٠.

21- Leach William, *Land Of Desire. Merchants, Power and the Rise of A New American Culture*, N. Y., Pantheon Books, 1993, p. 385.

٢٢- لويس ريفوس، بول رابينوف، مرجع سبق ذكره، ص ١٩١.

٢٣- فوكو، إرادة المعرفة، ص ٣٣ - ٣٤.

24 Hawkes, p 164

25 Ibid.

26 Ibid

٢٧- انظر: ديان مكنونيل، مقدمة في نظريات الخطاب، ترجمة وتقديم: د. عر الدين إسماعيل المكتبة الأكاديمية، ٢٠٠١، ص ١٠٤.

٢٨- المرجع نفسه، ص ١٠٥.

٢٩- ديان مكنونيل، ص ١٠٤.

٣٠- ماكس هوركهايمر: بدايات فلسفة التاريخ البورجوازية، ترجمة: محمد علي اليوسفي، بيروت، دار التنوير ١٩٨١، ص ٥٠.

٣١- المرجع نفسه، ص ٥٦.

٣٢- جولان ثربورن: أيديولوجية السلطة وسلطة الأيديولوجيا، ترجمة: إلياس مرقص، بيروت، دار الوحدة ١٩٨٢، ص ١١٢.

٣٣- ديان مكنونيل، مقدمة في نظريات الخطاب، ص ١٢٨.

٣٤- المرجع نفسه، ص ١٢٩.

٣٥- المرجع نفسه، ص ١٣٤.

٣٦- أنطوني جينتز، بعيدا عن اليسار واليمين، ترجمة: شوقي جلال، عالم المعرفة (٢٨٦)، ص ٥٧.

٣٧- هوركهايمر، بدايات فلسفة التاريخ البورجوازية، ص ٣٥.

38- B. Hindess, *Discourses of Power: from Hobbes to Foucault*, Oxford, Blackwell, 1996, p.23.

39 Ibid., p.24.

٤٠- كلفين رايلي، الغرب والعالم، القسم الثاني، عالم المعرفة العدد (٩٧)، ص ٣٤.

٤١- هوركهايمر، مرجع سبق ذكره، ص ٣٥.

٤٢- المرجع نفسه، ص ٣٩.

٤٣- كاترين رابلي، ص ٣٨.

44- Hawkes, p. 41.

٤٥- رابلي، ص ٤٣.

46- Hindess, p.151.

47- *Ibid.*, pp.52-3.

48- *Ibid.*, p.54.

الفصل الأول

مدخل

تصوران للسلطة

فى الفترة الحديثة ساد الفكر السياسى الغربى تصوران " للسلطة " برز أحدهما مؤخرًا بصفة خاصة فى المناقشات الأكاديمية، ويدور حول فكرة السلطة بوصفها ظاهرة كمية صرفة، وبهذا المعنى، فإن السلطة لا تزيد عن كونها نوع من القدرة على الفعل.

لما التصور الثانى فهو أكثر تعقيدًا ويفيد أن السلطة لا تتطوى بحسب على القدرة على الفعل، بل أيضا على الأحقية فيه. ويرى أن كل من القدرة والحق يتوقعا على قبول أولئك الذين تمارس عليهم السلطة. وبعد هذا التصور الثانى تصورًا محوريًا فى الفكر السياسى و الاجتماعى الغربى

-وكما سنرى- رغم أن وجوده غالبا ما يكون ضمنيا وليس بالصورة المعلنة.

والهدف من هذا الكتاب بيان الافتراضات التى يقوم عليها هذان التصوران، و ما يترتب عليهما من معانٍ ضمنية للطريقة التى يتحقق من خلالها، و بصورة طبيعية إدراك و فهم مسائل فى الفكر الاجتماعى و السياسى الغربى الراهن تتعلق بممارسة السلطة و ممارسة الحكومة و هى أمور مفهومة و تأخذ منحاهما بصورة طبيعية فى الفكر السياسى و الاجتماعى الغربى المعاصر.

و تركز مناقشتى على المفهوم الثانى تحديداً، ليس ذلك فقط بسبب تعقيدته الكبير الذى يستدعى اهتماما حثيثا، بل أيضا لأن عرض هذا التصور بصورة مفصلة يسمح لنا بفهم هذه المسائل الأكثر عمومية، وهو ما لا يتيح العرض المفصل للتصور الأول.

السلطة قدرة صرفة

لقد شاع استخدام التصور الأول للسلطة كقدرة صرفة بشكل واسع النطاق في الفكر الغربي، و بهذا الفهم يمكن تبرير النظر إلى السلطة أو (السلطة) الاجتماعية أو السياسية باعتبارها معادلة للقوة للكهربية أو قوة المحرك ، أى أنها قدرة كمية يمكن إعمالها في مختلف الأغراض؛ حيث يستخدم الناس السلطة في تعاملاتهم مع الأشياء أو مع بعضهم بعضا. و فى الحالة الأخيرة ينطوى مفهوم السلطة هذا على أنه من الطبيعي أن تسود رغبات هؤلاء ممن يملكون سلطة أكبر على من هم أقل منهم سلطة. و لهذا السبب يعرف فيبر السلطة على أنها فرصة شخص أو مجموعة من الأشخاص فى تحقيق إرادتهم حتى و لو كان ذلك ضد مقاومة الآخرين الذين يشاركون فى الفعل. (فيبر ١٩٧٨، ص ٩٢٦). وهذا التصور للسلطة كقدرة صرفة يوحي بأنه ستكون هناك علاقة غير متكافئة بين هؤلاء الذين يستخدمون السلطة لأغراضهم الخاصة و أولئك الذين يخضعون لأثرها، و السلطة بهذا المعنى قد تستخدم كوسيلة للسيطرة.

و قد اقترح كثير من المعلقين الأكاديميين أن هذا هو المعنى الجوهرى للسلطة، أن المفاهيم التى قد تبدو متنافسة فيما بينها ينبغي رؤيتها على نحو صحيح كشكل مختلف لهذا المعنى مهما زادت أو قلت درجة قبولها. و المعنى الضمنى هنا هو أن تصورات السلطة التى لا يمكن اختزالها إلى هذا المعنى الأساسى، ينبغي اعتبارها تصورات غير صحيحة. و قد يكون أفضل تعبير متعارف عليه عن هذا الموقف ما جاء فى كتاب "ليوكس" Lukes " السلطة : رؤية راديكالية " (١٩٧٤)؛ حيث يؤكد ليوكس أنه بالرغم من " الرفض التام " الذى يبديه عدد من الباحثين المختلفين فى فهمهم الاجتماعية لتصوير السلطة ، فإن "الرؤى" البديلة للسلطة، والتى تنتج عن هذه القيم يمكن اختزالها إلى المعنى الأساسى الذى يرى السلطة بمعنى القدرة الكمية. فكتاب ليوكس هو تعليق مسهب عن مناظرات سلطة المجتمع المحلى، والتى كانت محور المناقشات الأمريكية الأكاديمية للسلطة فى الستينيات و السبعينيات^(١).

و على أحد جوانب هذه المناظرات جاء منظرو الصفوة الذين حاولوا إثبات أن السلطة بمستوياتها القومى و المحلى فى أمريكا تركزت فى أيدي صفوة من

درس. فعلى سبيل المثال، أكد "ميلز"، أن أمريكا يحكمها مجموعة من الصفوة تجمع ما بين أكثر الشخصيات نفوذاً في مجال العمل والحكومة والمجال العسكري. و بوجه عام تجمعت في أيديهم "سلطة لا مثيل لها في التاريخ الإنساني، و تحقق بحامهم من خلال النظام الأمريكي المائل في عدم الشعور بالمسئولية المنظمة". (ميلز ١٩٥٩ ص ٣٦١). و بالمثل أثبت "هانتر Hunter" في دراسته الأكثر تركيزاً على أتلانتا و جورجيا و الولايات المتحدة الأمريكية أن توزيع السلطة " لا يتماشى مع مفهوم الديمقراطية الذي تعلمنا أن نحترمه " (هانتر ١٩٥٣، ص ١). و لم يهتم فقط منظرو الصفوة بإثبات وجود السلطة بأيدي الصفوة، بل أيضاً أن بممارسة تلك الصفوة للسلطة يعوزها الشعور بالمسئولية : أي أن مسئوليتهم تجاه الشعب ليست بالشكل الذي تتطلبه نظريات الديمقراطية الأرثوذكسية الأمريكية.

و على الجانب الآخر جاء التعدديون و في مقدمتهم دال Dahl، الذي أثبت أن السلطة بأمريكا لم تكن مركزية، لم تمارس دون مسئولية كما أكد منظرو الصفوة. ورغم أنه من المؤكد اختلاف توزيع السلطة، فإنها لا تتركز في أيدي صفوة موحدة. و بالمثل فإن ما يعرف عن إدارة السياسة في أمريكا بأنها لا تعمل وفق نظريات قياسية للديمقراطية، لا ينطوي بالضرورة على النظر للقوى على أنه غير مسئول ، كذلك، كما يتضح أن هذه النظريات الديمقراطية ذاتها ينبغي تعديلها كي تأخذ في الحسبان معتقدات الحياة العامة في أمريكا المعاصرة ، فدراسة دال للسياسة في نيويورك على سبيل المثال ، أفضت به إلى استخلاص أنها "جمهورية تضم مواطنين غير متكافئين ، إلا أنها في النهاية جمهورية" (دال ١٩٦١، ص ٨٦). و بالرغم من أن أمريكا قد تكون بمنأى عن هدف المساواة السياسية، فإنها دال يؤكد أنها بالرغم من ذلك كله مجتمع يحكمه الشعب

و يبرهن ليوكس على أن هذه الخلافات تعكس صراعاً بين رؤيتين للتصور الأساسي للسلطة ، فتعد "الرؤية الليبرالية"، والتي نسبها إلى التعدديين أمثال دال و تيلسون بولسبي N.Polsby أكثرهما وضوحاً، ومفادها أن امتلاك السلطة لا يمكن أن يتطابق مع الثقة إلا في حالات الصراع المعلن؛ حيث إن هؤلاء الذين يسودون في مثل هذه الحالات لا يتحقق لهم ذلك إلا لأنهم في الواقع لديهم تحديداً سلطة تفوق سلطة خصومهم. ويصف ليوكس هذه الرؤية على أنها رؤية راديكالية ذات بعد واحد في السلطة. و طبقاً لهذا الاتجاه الواحدى لا يمكن التعرف على الصفوة

الحاكمة إلا إذا كان ذلك دليل واضح يقضي بأن من يفترض فيهم أنهم صفوة، استطاعوا فرض رغباتهم بشكل طبيعي حتى على الأغلبية المعارضة. وفي غياب مثل هذا الدليل، فإن ادعاء أن صفوة السلطة تسيطر على أمريكا ينبغي النظر إليه على أنه مجرد تأمل.

أما الرؤية الأخرى فهي "الرؤية الإصلاحية"، والتي ينسبها ليوكس إلى أعداء التعددية أمثال ميلر و هانتر، و طبقا لهذه الرؤية " للسلطة وجهين "؛ وبناء على ذلك يصفها ليوكس بأنها اتجاه ذو بعدين، ويؤكد كل من Bachrach و Baratz (١٩٦٩) أن التحليل التعددي لا يركز سوى على أحد أوجه السلطة ألا وهو: الوجه العام، أما الوجه الثاني، أي الوجه الخاص للسلطة، فيمكن رؤيته في الاستبعاد غير المعلن لمصالح مجموعات أو أشخاص معينهم في المجالس التشريعية وقاعات المجالس و في ساحات أخرى تؤخذ فيها قرارات تؤثر في حياة المجتمع، وبالتالي فيحذر أن يؤدي السخط الظاهر بهؤلاء الأفراد أو الجماعات إلى حالات من الصراع السياسي المعلن. إذن فهذه الرؤية توحي بأن تناول هذه الدراسة على أنها لا تتطوى على شيء سوى أنها تحدد الغالب في أي صراع معلن قد يخفى جانبها مهما من الممارسة الفعلية للسلطة في المجتمع. وفي الواقع، فطبقا لمنظري الصفوة، فإن الاستخدامات غير المعلنة للسلطات هي التي تمكن من الظهور بها ظهورا محمودا؛ إنها تخدم المصلحة العامة. لذلك، ففطرنا لسلطة الصفوة من غير التوابع، والتي تمكنهم من التلاعب في جدول أعمال المناظرة السياسية، فإن حكمهم لا يلقى معارضة تذكر في مثل هذه المجتمعات المحلية "الديمقراطية" كما هو الحال في الولايات المتحدة.

و يلاحظ تعاطف ليوكس مع هذه الرؤية الثانية للسلطة، والتي يرجحها عن الرؤية الأولى، ومع ذلك يصفها بأنها غير مكتملة أيضا. ويقترح بدلا منها نظرية ثلاثية الأبعاد يصفها بأنها راديكالية على كل جانبها النظري والسياسي. (ليوكس، ١٩٧٤، ص ٩). وبينما توحي الرؤية الثانية للسلطة باحتمال استبعاد مصالح أفراد أو مجموعات معينهم من المناظرة السياسية، ويستطرد ليوكس ليبرهن أنه قد تكون هناك أمثلة لممارسة السلطة بفضل ضحاياها في مجرد إدراك الخطر الذي يحيط بمصالحهم الحقيقية، وبالتالي فإنهم لا يقومون بآلية محاولة للدفاع عن تلك

المصالح. و بهذا فهناك شكل ثالث للسلطة، وهو شكل خادع وقادر على التأثير في أفكار ضحاياهم ورغباتهم دون أن يكونوا على دراية بأثاره.

و بالرغم مما لهذه الرؤية الراديكالية من أثر طفيف على الآراء التي ينتهجها المشاركون الأساسيون أنفسهم في المناظرات حول سلطة المجتمع المحلي ، فإن ليوكس يعد على صواب في تمسكه بأهميتها ، حيث إن هذه الرؤية كان لها عظيم الأثر ، ربما في الاجتهادات المتعددة لكارل ماركس* و دعوته أن أفكار الحكم هي أفكار الطبقة الحاكمة. فعلى سبيل المثال ، ورد في مناقشة "أنطونيو جرامشي" لسيطرة سلطة البرجوازية في المجتمعات الرأسمالية المتقدمة أن مثل هذه السلطة تقوم على خليط من الإكراه و القبول. و يرى جرامشي أن قبول طبقات الشعب للحكم البرجوازي أمر جائز ، ذلك لأنهم ليسوا على دراية بمصلحتهم في هيمنة الرأسمالية.

وبمعنى آخر، فهم يرتضون حكما لا يحسنون فهمه، و اختلاف جرامشي هنا لا يعنى إنكار ما تمارسه الطبقة الحاكمة من قمع و تلاعب في السوق الرأسمالية المتقدمة، لكنه يوحى بأن هذه الأشكال الأكثر وضوحا لممارسة السلطة ليست دائما أكثر الأدوات فاعلية في حكم البرجوازية.

و يثير تقدير ليوكس للسلطة عددا من القضايا الإشكالية يتعلق أكثرها أهمية بدعواه أن كافة الاستخدامات المعاصرة ذات الدلالة للكلمة يمكن تقليصها أو اختزالها إلى مفهوم أساسي وحيد؛ حيث تقدم جميعها على أنها أشكال متنوعة لتصور السلطة بوصفها قدرة. ففي مناقشة له حول مفهوم العقاب ، أبدى نيتشه ملاحظته " أنه لا يعرف سوى ما ليس له تاريخ" (نيتشه ١٩٦٧، مقال ٢، مجلد ١٣). والنقطة الأساسية لدى نيتشه هنا هي أن مصطلح "العقاب" سبق ولن خدم، وسيظل في خدمة عدة أغراض مختلفة، وأن اقتراح تعريف له سيكون في صالح بعض هذه الأغراض لا محالة. و يمكن أن ينطبق القول نفسه على "السلطة". إن إمكانية الجمع بين مثل هذه الاستخدامات المتنافسة لهذه الكلمة المثيرة للجدل، مثلما أوحى بكل براعة تحليل ليوكس تعد أمرا مدهشا حقا، والذي يدعو للاهتمام بمثل دعاوى ليوكس، ليس فقط أنها تعتبر موضع شك من الوجهة العملية، كما سنرى لاحقا، بل أيضا عدم جواز إقرارها على وجه الإطلاق.

وتركز مناقشة ليوكس على مناظرات سلطة المجتمع المحلي في الستينيات و بداية السبعينيات، والواضح أنها تشكل مصدرا يمكن ملاحظة محدوديته من حيث الدلائل التي تقوم عليها مثل هذه الدعاوى واسعة النطاق. إلا أنه، في الواقع، من الصعب إنكار أن تصور السلطة بوصفها قدرة في الأساس، قد بات سمة بارزة في المناقشات الأكاديمية للسلطة منذ الخمسينيات، وأبرز قصورا في هذه المناقشات ناشئا عن القنود التي تفرضها جوانبها الجغرافية و التاريخية؛ حيث ركزت على ظروف في الولايات المتحدة المعاصرة، مجتمعات غربية أخرى (مناظرات سلطة المجتمع المحلي ذاتها كحالة ممتازة وفي صميم الموضوع). ومع ذلك فإنصافا لليوكس ينبغي أيضا ملاحظة أن مفهوم السلطة بوصفها قدرة صرفة يستحدم بانتظام في سياقات قلما يتضح فيها محدودية الفكر.

و يقدم كتاب مان Mann مصادر السلطة الاجتماعية " في المجلد الأول تاريخ السلطة منذ بدايتها وحتى عام ١٧٦٠ م" مثالا ممتازا لذلك. وتتميز مناقشة مان عن مناقشة ليوكس بأنها مناقشة تنويرية في عدة نواح منها، حيث يختلف مان في مناقشته عن ليوكس في أنه أولا: يربط بوضوح بين تناوله للسلطة والتقاليد الماركسية و الفيبيرية للنظرية الاجتماعية، ثانيا: أن مفهوم السلطة لديه له غرضه الواضح في أن يشمل التاريخ الإنساني بأسره، وليس المجتمعات الأكثر ثراء في منتصف القرن العشرين. و بعد أن عرف مان السلطة بوجه عام على أنها "القدرة على متابعة الأهداف و تحقيقها" (مان ١٩٨٦، ص ٦)، يمضي في تعريف السلطة الاجتماعية على وجه التحديد على أنها تجمع بين جانبين متداخلين وهما أولا: سلطة البعض على البعض الآخر، وثانيا: سلطة الفعل الجمعي؛ إذ "يستطيع الأشخاص من خلال تعاونهم تعزيز سلطتهم المشتركة على أطراف أخرى لو على الطبيعة" (المرجع نفسه). إذن فإن السلطة الاجتماعية تعتبر مسألة هيمنة من ناحية و تنظيم جمعي من ناحية أخرى.

و يطرح مان أن هذه النظرة الواسعة للسلطة، يمكن استنتاجها من كل من التقاليد الماركسية والفيبيرية للنظرية الاجتماعية. و يذكر مان أن هذه التقاليد تساهم في "المقدمة المنطقية المشتركة" بأن التدرج الاجتماعي ما هو إلا خلق وتوزيع كلي للسلطة بالمجتمع، و هو البناء المحوري للمجتمعات؛ إذ إنه بجوانبه الجمعية

المزدوجة و التوزيعية بعد مسيل السفر إلى تحليل أهدافهم في المجتمع (ما)
١٩٨٦، ص ١٠).

و في الواقع ، وكما يلاحظ ما ، فإن الماركسيين ، الفيريين ، بوجه عام ،
يأخذون في التمييز بين أنواع مختلفة للسلطة تنقل مع المجال ، الأساسية الثلاثة
للحياة الاجتماعية: المجال الاقتصادي و السياسي و الثقافي (الأول ، دون دونه
مسألة أيديولوجية في تقاليد الواحد و في تصنيفات المقالة لـ (الأخر) و مع
ذلك فهم يختلفون حول كيفية فهم العلاقة بين السلطات التي تعمل في هذه المجالات
المختلفة. فبينما يرى الماركسيون أن السلطة الاقتصادية أكثر أهمية في التحليل
النهائي، يميل الفيريون إلى برهان أنه، من حيث المبدأ ، ليس هناك سبب يجعلنا
نفترض أنه دائما ما ينبغي لأحد أشكال السلطة أن يسود على أي من الأشكال
الأخرى. و لذلك، فمن الواضح أن الفراض ما الفراض فيري ، بالرغم من
تعديل ما لفيرر بتمييزه بين أربعة أسس للسلطة (أساس اقتصادي ، و أيديولوجي،
عسكري، سياسي) بخلاف الثلاثة الأكثر شيوعا.

و بالتأكيد ، فإن مناقشة ما - علاوة على أنها توصيح لمفهوم ما للسلطة -
فهي تحتوي على الكثير مما يجدر دراسته ، غير أن ما ينبغي ملاحظته هنا في
مناقشة ما (و في التقاليد الماركسية و الفيرية و التي يدعو إلى استنتاجها)، أن
الفروق المتعارف عليها بين القوى الاقتصادية و السياسية و القوي المتميزة الأخرى
لا تخرج بأية طريقة عن الصورة الأساسية للسلطة بوصفها ظاهرة كمية. و يرجع
هذا أولا : إلى أن كل من هذه السلطات على حدة، تتركز على أنها مجرد قدرة،
حيث تسود السلطة الاقتصادية العظمى (أو السلطات :الأيديولوجية أو العسكرية أو
السياسية) في جميع الحالات على السلطات الأقل . ثانيا: لأن طرح سؤال عما إذا
كان أحد أشكال السلطة يسود على الأشكال الأخرى ، من شأنه أن يعمل على تقديم
السمة الكمية الصرفة لهذه السلطات.

و يمكن طرح الفراض مشابه بالنظر إلى تناول جينز Giddens للسلطة من
خلال نظريته الأكثر عمومية من البنيوية، حيث يقترح أن السلطة تهدى ازدوجا ما
في البنية. فهي من ناحية تشير إلى قدرة عامل أو أكثر على إحداث اختلاف
(جينز ١٩٨٤، ص ١٤) و من ناحية أخرى فهي خاصية بنائية للمجتمع ككل أو
المجتمع المحلي* (المرجع نفسه ص ١٥).

المزدوجة و التوزيعية بعد سبيل البشر إلى تحقيق أهدافهم في المجتمع (مان ١٩٨٦، ص ١٠).

و في الواقع ، وكما يلاحظ مان ، فإن الماركسيين و الفيريين بوجه عام ، يأخذون في التمييز بين أنواع مختلفة للسلطة تتفق مع المحالات الأساسية الثلاثة للحياة الاجتماعية: المجال الاقتصادي و السياسي و الثقافي (الأخير من حيث كونه مسألة أيديولوجية في تقاليد الواحد و في تصنيفات المكانة لدى الآخر) . و مع ذلك فهم يختلفون حول كيفية فهم العلاقة بين السلطات التي تعمل في هذه المجالات المختلفة. فبينما يرى الماركسيون أن السلطة الاقتصادية أكثر أهمية في التحليل النهائي، يميل الفيريون إلى برهان أنه، من حيث المبدأ ، ليس هناك سبب يجعلنا نفترض أنه دائما ما ينبغي لأحد أشكال السلطة أن يسود على أي من الأشكال الأخرى. و لذلك، فمن الواضح أن افتراض مان افتراض فيري ، بالرغم من تعديل مان لفيير بتمييزه بين أربعة أسس للسلطة (أساس اقتصادي ، و أيديولوجي، عسكري، سياسي) بخلاف الثلاثة الأكثر شيوعا.

و بالتأكيد ، فإن مناقشة مان - علاوة على أنها توضيح لمفهوم ما للسلطة - فهي تحتوي على الكثير مما يجدر دراسته ، غير أن ما ينبغي ملاحظته هنا في مناقشة مان (و في التقاليد الماركسية و الفيرية و التي يدعو إلى استنتاجها)، أن الفروق المتعارف عليها بين القوى الاقتصادية و السياسية و القوى المتميزة الأخرى لا تخرج بأية طريقة عن الصورة الأساسية للسلطة بوصفها ظاهرة كمية. و يرجع هذا أولا : إلى أن كل من هذه السلطات على حدة، تترك على أنها مجرد قدرة، حيث تسود السلطة الاقتصادية العظمى (أو السلطات :الأيديولوجية أو العسكرية أو السياسية) في جميع الحالات على السلطات الأكل . ثانيا: لأن طرح سؤال عما إذا كان أحد أشكال السلطة يسود على الأشكال الأخرى ، من شأنه أن يعمل على تقديم السمة الكمية الصرفة لهذه السلطات.

و يمكن طرح افتراض مشابه بالنظر إلى تناول جينز Giddens للسلطة من خلال نظريته الأكثر عمومية من البنيوية، حيث يقترح أن السلطة تبدو ازدواجا ما في البنية. فهي من ناحية تشير إلى قدرة عامل أو أكثر على إحداث اختلاف (جينز ١٩٨٤، ص ١٤) و من ناحية أخرى فهي خاصية بنائية للمجتمع ككل أو للمجتمع المحلي* (المرجع نفسه ص ١٥).

و يجتمع هذان الجانبان للسلطة في تقدير جيدنز من خلال تصور له للنسبة على أنها ليست بحسب تقييدا لأفعال الأفراد ، بل أنها توفر أيضا الموارد التي يعتمدون عليها في تعاملهم مع الآخرين. و لزاما ، يعرف الفعل على أنه لا يعبر عن أغراض لو عوامل فردية بحسب ، بل إنه يخدم أيضا في إعادة إنتاج النسبة التي الذي تحدث فيها هذه الأفعال.

و إصرار جيدنز على أن السلطة تستفيد من الموارد التي ينبغي رؤية بعضها كخصائص بنائية للنظم الاجتماعية يوحى باتجاه تظهر من خلاله السلطة ملازمة للنظم الاجتماعية، كذلك الأفراد و المجموعات داخلها. و يتضمن هذا أن دراسة السلطة في أي مجتمع تتجاوز كونها تحليل لتوزيع السلطة بين أعضائه. و يستظل هناك دائما حالات تستخدم فيها بعض أفراد المجتمع السلطة ضد مصالح الآخرين، إلا أن جيدنز، رغم ذلك يصر على أن السلطة "لا ترتبط في الأساس بتحقيق المصالح الإقليمية" (المرجع نفسه)، و تطرح نظرة جيدنز هنا علاجاً مفيداً لاتجاه كافة مناقشات السلطة الكثيرة للغاية ، فيركز مرة أخرى على أسئلة عن يمتلكون السلطة ومن لا يمتلكونها ، في ظل مناظرات سلطة المجتمع المحلي التي تعد نمونجا جيدا. غير أنه بالرغم من مزايها صياغة جيدنز لتصور السلطة في هذا الشأن، إلا أنه يتخذ أكثر معاني السلطة شمولا " (المرجع نفسه) ليكون نوعا من القدرة. أنه "قدرة للفرد على إحداث اختلاف" على حالة ما قائمة من قبل". (المرجع نفسه ص ١٤). وابن فعندما نعود إلى تصور ليوكس الأساسى للسلطة: السلطة قدرة كمية صرفة ، يتضح صواب ليوكس في محاولته إثبات أن كثير من رؤى السلطة في المناقشة الأكاديمية المعاصرة تعتمد على هذا الفهم المباشر.

السلطة قدرة شرعية

من الممكن إذن أن نتفق على أن تصور السلطة كقدرة صرفة يعد تصورا واسع الاستخدام في المجتمعات الغربية المعاصرة؛ حيث يستفيد منه المعلقون الأكاديميون الغربيون كما يستخدم أيضا على مستويات أكثر عمومية. إلا أنه كان خطأ فادحا تصور أن كافة الاستخدامات الغربية ذات الدلالة للكلمة تقوم على هذا المفهوم مثلما يبرز تحليل ليوكس؛ حيث إن ملاحظته أن لكل من تصوري آريندنت

و بارسونز لا يقومان على هذا الفهم للسلطة كمقدرة صرفة تجعله يتوصل إلى وجود تصور رئيسي ثان للسلطة في الفكر الغربي الحديث ، و للأسف ، فبدلاً من أن يقوم ليوكس بدراسة ما تتضمنه هذه الحقيقة من معانٍ لدعوته تعيين " المفهوم الأساسي للسلطة ، فهو يستبعد هذه التصورات البديلة باعتبار أنها مفاهيم خاصة، ويؤكد ليوكس أن التعامل مع السلطة على أنها دالة للقبول A function of consent " يبتعد عن المعاني الأساسية للسلطة كما تفهم بالشكل التقليدي و عن نواح شغلت درسي السلطة بشكل أساسي " (ليوكس ١٩٧٤، ص ٣١).

في الواقع لم يتناول ليوكس هذه التصورات البديلة للسلطة بشكل مرض، وذلك لعدة أسباب أولها ، كما سنرى في الفصل الثاني، أن هناك مشكلات خطيرة تتعلق بتصور السلطة كمقدرة صرفة ، ولهذا السبب ينبغي أن نكون على دراية بأية محاولة لإقصاء تصورات بديلة للسلطة عن أيدينا. ثانياً: إن تصور السلطة بوصفها دالة للقبول، والذي يتناوله ليوكس على أنه تصور خاص كان في الواقع محور الفكر الغربي السياسي و الاجتماعي خلال الفترة الحديثة. وكما لاحظنا في الفقرة الافتتاحية، فإن الجزء الأكبر من هذا الكتاب يركز على هذا التصور الأكثر تعقيداً للسلطة، والذي سأتناوله الآن بإيجاز . فلنبداً من حيث بدأ ليوكس بتناول كل من أريننت و بارسونز للسلطة وبالرغم من أن تحليلاتهما لا تتطابق بأي شكل من الأشكال ، إلا أنهما يشتركان في رؤيتهما للسلطة، أي أنها تعتمد في الأساس على موافقة من تمارس عليهم؛ فعلى سبيل المثال ، يعرف بارسونز السلطة على أنها:

" القدرة التعميمية لضمان أداء الواجبات الملزمة عن طريق وحدات في نظام فعل جمعي حين يتم تشريع الواجبات بالرجوع إلى علاقتها بالأهداف الجمعية، بحيث يكون هناك تسليم بتوقيع عقوبات تجاه أي موقف سلبي في حالة الامتناع" (بارسونز ١٩٦٩، ص ٣٦١)، لقتبسها ليوكس (١٩٧٤، ص ٢٧-٢٨)

و لا يرجع السبب في ديوخ صيت بارسوبر إلى براعة لعه ، بل لأن تعريفه يلخص الفكرة الأساسية للسلطة كقدرة صرفة تعمل في المقام الأول على أساس من شرعيتها و بالتالي بطريقة تفرص الموازنة لدى هؤلاء الذين نمارس عليهم السلطة.

و هناك اتجاه واضح يمكن من خلاله رؤية فكرة السلطة التي تعمل على أساس من القبول على أنها تستدعي الفكرة الأكثر عمومية للسلطة كقدرة كمية ، ومع ذلك ففي تقدير ليوكس للتصور الأساسي للسلطة ، و كما سنرى في الباب الثاني، هناك افتراض بأن القبول هو المفتاح لصراعات ممارسة السلطة في عدد من النقاط الهامة.

و النقطة الأكثر أهمية هنا، و التي ينبغي ملاحظتها هي أنه نظرا للعلاقة الوثيقة بين القدرة و الشرعية في تصور السلطة كدالة للقبول ، فإن استخدام هذا التصور في أي سياق محدد، يثير في جميع الحالات تساؤلات حول كل من حقيقته و تقييمه. والدمج بين قراءة الحقيقة و القيمة يعتبر أحد الأسباب التي أدت إلى ظهور هذا التصور الذي خسر تأييد كثير من العلماء الاجتماعيين منذ الحرب العالمية الثانية. و مع ذلك فسوف نرى أن الاختلافات بين هؤلاء الذين يطالبون برؤية تصور السلطة باعتباره يرتبط في المقام الأول بمجرد القدرة الكمية الصرفة كثيرا ما تدور حول أمور سياسية أكثر عمومية ، تتعلق بالدستور السياسي للمجتمع و بالعلاقات الملائمة بين الحكام والمحكومين : أي بشأن أسئلة عن القيمة فيما يخص العلاقة بين السلطة و القبول. و في الواقع، فكثير من التفسيرات المعاصرة المختلفة للسلطة - و كثير من الخلط الناشئ عن هذا الاختلاف يعكس تغيرا في الفكرة الخادعة للسلطة، والتي تسود في قبول المحكومين. و بالرغم من قيام ليوكس بالربط بين كل من الرؤى الثلاثة للسلطة، التي يماثلها بمجموعة القيم الاجتماعية المميزة أي (الرؤية الليبرالية وحادية البعد، والرؤية الإصلاحية ثنائية البعد والرؤية الراديكالية ثلاثية البعد)، فإن تصور السلطة دالة للقبول كان له استخدامه في كثير من وجهات النظر السياسية و الفكرية على اختلافها. و بالفعل فسنرى في الفصل الرابع أن الرؤية الراديكالية لليوكس في السلطة تستفيد إلى حد كبير من هذا التصور تحديدا. وإذن، فثمة دعوة أساسية لهذا الكتاب: أنه بغض النظر عما للسلطة من خصوصية حين نتوقف على القبول ، فإن مثل هذا التناول لها قد لعب دورا محوريا في الفكر السياسي الغربي في الفترة الحديثة.

و تصبح نصية هذا فهم مقتضيه للسلطة في حالة المداخلات حول سلطة الحاكم؛ حيث يعتقد أن هذه السلطة تمارس من قبل حكام أية دولة أو من قبل الحكومة (المركزية) نه. وهذه ما يتمثلها الآن في السلطة السياسية غير التابعة لأية جهة عليا، وأهم المسألة هنا أنها تعتمد على القبول الصمى للرعايا، و من ثم فهي تعتمد على الحقوق و الواجبات المترتبة على ذلك القبول^(١).

و يعرف عن سلطة الحاكم (أو الحكومة) أنها تصدر أوامر بسلطان من الرعايا التعامل معها. نعم. أنها واجبات لها صفة الإلزام - ذلك نتيجة للقبول الذى يفرض أنهم قد منحوه أحكامهم.

و بالرغم من الاعتقاد بأن قبول الرعايا بخول الحاكم الحق فى الحكم فإنه يفرض أن ما يصلح ذلك من واجبات على هؤلاء الرعايا، يصلح الحاكم لخدمة على الحكم.

و يشهد استخدام فكرة السلطة متضمنة مثل هذا الجمع بين كل من الحق والخدمة فى مناقشة الحكومة، كما يمكن استخدامها أيضا فى سياقات أخرى يعتقد فيها أن الاتفاق بين الأحزاب المعنية من شأنه إرساء نموذج للحقوق و الواجبات - مثلا لنك عدى العمل و الزواج؛ كمثالين مختلفين و معاصرين.

و يمكن تصور أسس طاعة الرعايا بعدة أشكال، يؤكد أولمان Ullman (١٩٦٥-١٩٦٦) أنه فى أوروبا العصور الوسطى كان يعتقد أن الطاعة تنبع من الاعتراف بأن كافة السلطات من عند الله، وأن الرعايا بطاعتهم لحكام الدنيا أو الدين، فأنهم بذلك يطيعون الله. وعلى هذا فإننا خلقنا رعايا. وعلى النقيض فإن النظرة الحديثة وهم محور مناقشتهم، فى هذا الكتاب ترى علم، نحو متميز أننا خلقنا لحرار^(٢)، ذلك بالرغم من أننا فى الواقع قد نرى أنفسنا مقيدين. أما مكانة الأفراد من حيث كونهم يخضعون للسلطة الشرعية لحاكمهم و واجبات كلا الجانبين التام، يعتقد أنها تلتى كنتيجة لتلك المكانة ينظر إليها هنا علم، أنها ناتجة عن عقود معلنة أو ضمنية من الأنواع التى ندرسها فى الفصل الثانى و الثالث.

و سنما نحدد فكرة المحتتم المحل. الذى، تقوم فيه السلطة الشرعية على قبول الله لاه الله، تعيد لما فى الأشكال المختلفة لنظرة العقد؛ فهم أيضا تلعب دورا كذا فى الأساليب المؤثرة للمناقشة السياسية. فهنا، فى الفصل، ألام علم، سبلا، المثال أنها تقدم كل من الرؤية "الرابيكالية" لليوكس عن السلطة و النظرية النقدية

و تتضح أهمية هذا الفهم بالتحديد للسلطة في حالة المناقشات حول سلطة الحاكم؛ حيث يعتقد أن هذه السلطة تمارس من قبل حكام أية دولة لو من قبل الحكومة (المركزية) لها. وعادة ما يتمثل هذا الآن في السلطة السياسية غير التابعة لأية جهة عليا، والأهم بالنسبة لنا أنها تعتمد على القبول الضمني للرعايا، و من ثم فهي تعتمد على الحقوق و الواجبات المترتبة على ذلك القبول^(١).

و يعرف عن سلطة الحاكم (أو الحكومة) أنها تصدر أوامر ينتظر من الرعايا التعامل معها علم أنها واجبات لها صفة الإلزام - ذلك نتيجة للقبول الذي يفرض أنهم قد منحوه لحاكمهم.

و بالرغم من الاعتقاد بأن قبول الرعايا يخول الحاكم الحق في الحكم فإنه يفترض أن ما يصابح ذلك من واجبات على هؤلاء الرعايا ، يمنح الحاكم القدرة على الحكم.

و يشيع استخدام فكرة السلطة متضمنة مثل هذا الجعم بين كل من الحق والقدرة في مناقشة الحكومة ، كما يمكن استخدامها أيضا في سياقات أخرى يعتقد فيها أن الاتفاق بين الأحزاب المعنية من شأنه إرساء نموذج للحقوق و الواجبات - مثلا لذلك عتدى العمل و الزواج؛ كمثالين مختلفين و معاصرين.

و يمكن تصور أساس طاعة الرعايا بعدة أشكال ، فيؤكد أولمان Ullman (١٩٦٥-١٩٦٦) أنه في أوروبا العصور الوسطى كان يعتقد أن الطاعة تنبع من الاعتراف بأن كافة السلطات من عند الله، وأن الرعايا بطاعتهم لحكام الدنيا أو الدين، فإنهم بذلك يطيعون الله. وعلم هذا فابتنا خلقنا رعايا. وعلى النقيض فإن النظرة الحديثة وهم محور مناقشتي في هذا الكتاب ترى علم نحو متميز أننا خلقنا أحرار^(٢)، ذلك بالرغم من أننا في الواقع قد نرى أنفسنا مقيدين. أما مكانة الأفراد من حيث كونهم يخضعون للسلطة الشرعية لحاكمهم و واجبات كلا الجانبين التي يعتقد أنها تأتي كنتيجة لتلك المكانة ينظر إليها هنا علم أنها ناتجة عن عقود معلنة أو ضمنية من الأنواع التي ندرسها في الفصل الثاني و الثالث.

و بينما تحدد فكرة المحتتم المحلل الذي تقدم فيه السلطة الشرعية علم، فإنه لابد أن نعلم، تعدد لها في الأشكال، المختلفة لنظرة العقد؛ فمن أيضا تلعب دورا كبيرا في الأساليب المعتمدة للمناقشة السياسية. فبناءً على الفصل الرابع علم سبيل المثال أنها تقدم كل من الرؤية "الرايكية" لليوكس عن السلطة و النظرية النقدية

المعاصرة بما فيه ذلك من نموذج معيارى تقارن به الآثار المدمرة للسلطة الشرعية.

بنية الكتاب

لقد استندت فى استعراضى للنقاط و الموضوعات التى قمت بالكتابة لها، وفى المقام الأول وبشكل كبير من كتاب هوبز "الليفان" (٩) أو الدولة (نشر عام ١٦٥١)، و كتاب لوك " الرسالة الثانية فى الحكومة " و مقال فى الفهم البشري (نشر كلاهما عام ١٦٨٩). و ليس الهدف من الاهتمام بكل من هوبز ولوك الإشارة إلى أنهما وحدهما دون غيرهما قاما بالتطوير الحديث للبعد السياسى، بل إن تناولى لهما جاء من أجل تحديد بعض الموضوعات للمناقشة والتوضيح. فمن ناحية، يعبر كل من هوبز و لوك بقوة ووضوح عن موضوعات تستفيد منها إلى الآن المناظرات المعاصرة فى شأن السلطة السياسية و الحكومة. ومن ناحية أخرى، فإن أعمالهما تعتبر بعيدة بشكل يسمح بدراسة هذه الموضوعات، مع الاحتفاظ بمسافة ما بينها وبين الكتابات المعاصرة. وبلى هذه المقدمة القصيرة الفصل الثانى الذى يبدأ فى مناقشة هذه النواحي الأكثر عمومية بدراسته لتقدير هوبز لسلطة العاهل (١٠) و فى كتابه " الليفان "، الفصل العاشر

(٩) الليفان، أو التنين: لفظ عبرى، يصف حشاً يحيا هائلا يقب كما الوحش، الأخ، بسط، سيطرة كاملة على جميع الحوانات الوحيدة فى مملكته، يستلعب فيها، اما ماضيه فيه إقامة الدولة القوية المنعقدة التى تقض على كل ضروب الفوضى، الاضطراب، الفتن، الحروب الأهلية، تحققة الأمن، والحماية لأهلها... التنين اذا هو الدولة، ليس، الحاكم، الملك كما يقال خطأ فى كتب من الاحبار. وعنه ان الكتاب كاملا هو "الليفان"، المادة، المشكل، السلطة لدولة دينية ودينية. بقلم توماس، هوبز من، مالمسد، "لما يد من التفصيل، انظر كتاب د/ امام عبد الفتاح (توماس، هوبز... فيلسوف العقلانية) القاهرة، دار الثقافة دار النشر والتوزيع، ١٩٨٥ (المراجع).

(١٠) يطلق هوبز على السلطة التى تمثل الجميع لفظ العاهل أو السيد الحاكم The Sovereign ويصفه بأنه يجسد الحشد كله فى شخصية واحدة أو هو (الشخصية الاعتبارية) لهذه الدولة الجديدة. يراجع امام عبد الفتاح امام مرجع سبق ذكره ص ٣٧٧. (المراجع).

حيث يبدأ هوبز بتعريف السلطة تعريفا تقليديا على أنها " ما يملكه المرء من وسائل لنيل بعض النفع الظاهر " (هوبز ١٩٦٨، ص ١٥٠) وبأخذ في وصف سلطة الحاكم على أنها مجموع سلطات عدة أفراد ، وتعود أهمية هذا التعريف إلى سببين: أولهما، أنه يوحى بأنه يمكن الجمع بين عدد من السلطات المختلفة فتتكون سلطة تفوق أى منهم. و بذلك ، فمن الممكن رؤية مفهوم هوبز لسلطة العاهل على أنه توضيح مبدئى لتصور السلطة كقدرة كمية صرفة. ويستعين الجزء الأول من الفصل الثانى بمناظرات مجتمع السلطة المحلى لتوضيح الدلالة المعاصرة لهذا التصور للسلطة، ثم يعضى فى الكشف عن بعض نقاط القصور و أهمها أنه يتعلق بما يفهم ضمنيا من أن نتائج الصراع تتحدد فى جميع الحالات " بكم " السلطة المتوافرة للأحزاب المتصارعة. و لعل اختلف معه هنا فى أنه فى أفضل التقديرات يعتبر هذا مبالغة فى التبسيط قد تظهر فائدته بالشكل الكافى فى الأغراض الجدلية ، غير أنه محدود الفائدة فى التحليل - ذلك بالرغم من جهود كثير من العلماء الاجتماعيين فى إبراز أهميته. و ثانيا: ترجع أهمية وصف هوبز إلى أنه ينطوى على أن سلطة العاهل تعتبر فعليا قوة بالمعنى الذى ورد فى تعريفه التقليدى ، وهى سلطة أعظم من قوة أحد الرعايا أو عدد منهم؛ حيث إنها تجمع بين سلطتهم جميعا. و مع ذلك فإن تقدير هوبز للطريقة التى يمنح بها كثير من أفراد الرعايا سلطة العاهل فى الأفعال الافتراضية تعطى صورة مختلفة تماما. وهذا يوحى بأن سلطة العاهل هى حق الاستفادة من سلطة رعاياها، إلا أنها ليست كذلك فى الواقع ، وهذا ما نعتقده أحيانا عند قراءتنا لهوبز؛ حيث إن للعاهل قدرة من الاستفادة من تلك السلطات. وتتضمن مفارقة هوبز هنا تداخلا بين فكرة السلطة كقدرة و كحق و هو تداخل ملازم للنظرية السياسية الحديثة.

و بالرغم من كثرة الجدل حول تناول العاهل على أنه أهم سلطة مفردة فى مجتمع و كسلطة تعمل فى الأساس من خلال قرارات يقبلها رعاياها بشكل طبيعى على أنها قرارات ملزمة، فإنه ساد كثير من مناقشات السلطة فى الفترة الحديثة. واختتم الفصل بذكر ملاحظة عن أن هذه الافتراضات تنصدر المناقشات المعاصرة للديمقراطية ومناظرات سلطة المجتمع المحلى.

و يتناول الفصل الثالث جانبا آخر من فكرة سلطة العاهل التى يثار حولها الجدل، فبدأ كتاب لوك " الرسالة الثانية فى الحكومة " بتعريف السلطة السياسية

(أى سلطة العاهل) كحق فى سن القوانين و تطبيقها و الدفاع عن الكه منه .
صدد أى هدول، ومع ذلك فهو يعضى فى دراسة مفاهيم انتزاع العرش و الطعن
اللى قد تمارس بناء عليهما السلطة السياسية فى غياب الحق الشرعى لها، و
هذا أيضا الخلط بين السلطة كقدرة وكحق.

والمسأل عن شرعية السلطة التى يحللها لوك على أساس من الفهم
العقلانى من قبل المحكومين هو موضع النقاش فى مفاهيم انتزاع العرش
والطعن. و يظننى هذا التقدير للشرعية على أن ثمة أنواعا أخرى للسلطة و
تكون مطلوبة للتعامل مع هؤلاء من غير القادرين على منح قبولهم العقلانى
للحكومة لأنهم لا يملكون (أو يتم التعامل معهم كما لو كانوا لا يملكون) ما لا
من فكرة قانونية أو فكرية.

ولهذا السبب، فإن فكرة الحكومة التى تعمل من خلال القبول لها القدرة على
أن تستخدم فى تقديم أساس منطقى لها أمام ما يخالفها، أى : السلطة الأبوية التى
لا تعنى بأن تكون مسئولة عن هؤلاء مما يخضعون لآثارها؛ إذ إنهم قد يكونون
عاجزون عن منح أو حجب قبولهم للعقلانى لممارسة تلك السلطة .

ومن ناحية أخرى ، فمثل هذا التصور للحكومة الشرعية يقدم أيضا الأساس
لتحليل السلطة السياسية تحليلا راديكاليا - و هى ناحية طبقتها مستعمرات شمال
أمريكا وأنظمة الحكم المطلق فى أوروبا فى القرن الثامن عشر ، وبرزت فيما بعد
كموضوع أساسى فى مناظرات سلطة المجتمع المحلى الأمريكى.

ويطرح لوك فى " الرسالة الثانية " السؤال عن شرعية السلطة أو عدم
شرعيتها على أساس نموذج مثالى لمجتمع محلى سياسى يحكمه قانون مدنى ، أى
نسق يضم قوانين وضيعتها و ألفت عليها سلطة يرجع الفضل فى استمرارها إلى
القبول العقلانى من قبل المحكومين. أما فى الجزء الثانى من " مقال فى الفهم
الإنسانى " يتمسك لوك بأن هناك أيضا نوعان من القوانين يلعبان دورا مهما فى
توجيه السلوك الإنسانى، هما القانون الإلهى و " قانون الرأى أو المكانة المرموقة "

(*) لا يقصد لوك بالكومنولث Commonwealth الديمقراطية أو شكل من أشكال
الحكم (أو الحكومة) بل أى مجتمع مستقل، والذي يعنى باللاتينية لفظ المجتمع المدنى
Civitas والفضل تعبير عنها فى لغتنا العربية هو الكومنولث أى المجتمع المنظم، والذي
يعنى على الأرجح ذلك المجتمع المؤلف من البشر، والذي لا تعنيه كلمتا (١) جماعة
Community (٢) مدينة City حيث توجد جماعات (لا تنتمى إلى ذلك المجتمع)، لكنها
خاصة للحكومة... حتى نتجنب الغموض أرجو السماح لى باستخدام لفظ الكومنولث،
وهو اللفظ الذى استخدمه (الملك جيمس الأول) حيث إنه بالنسبة لى المعنى الحقيقى.

(ترجم) - Locke, The Second Treatise Indianapolis, The Babbs Merrill, 1983, p 74

و يرى لوك أن مفاهيمنا الأخلاقية تتغير مع الزمان والأماكن، و العقاب الذي
تأتي بالتزامنا أو تقصيرنا تجاه القانون و يقرر م أن القانون والآداب أو قانون الرأي
قد يحكم في الجزء الأكبر من السلوك الإنساني، كما هو الحال في الدين، و يعمل هذا
القانون من خلال تعبير الناس عن مواقفهم أو حرم و التقدير "حاشي" الآمال هؤلاء
ممن يعيشون بينهم و يتحدثون إليهم" (مقال ج . د . أ . راي ، ص ١٦٠ ، ١٦١ ، ١٦٢)
١٩٥٧ ص ٣٥٣ - ٣٥٤). و بذلك، لا يعتمد هذا القانون على سلطة مدنية أو
إعلانية أو تنفيذية ، حيث إن ما أوجده و أثره عليه الانهاض الاجتماعي في الحياة
اليومية. و هذا ما أطلق عليه الكتاب فيما بعد " المجتمع المدني " أو " مجال
الحياة العامة "(١). و تقدم فكرة القانون – وخاصة قانون الأخلاق – الذي ينبع
من حياة المجتمع ذاته دافعا مهما للفعل السياسي في التاريخ الأوروبي الحديث.
وقد تجلى ذلك في الثورة الفرنسية و ما بعدها من ثورات.

و بالرغم من أن هذا التأكيد اللوکی للأخلاقی يبدو قداما لو كان یبعد بمناقشتی عن مفهوم السلطة ، فإن أهمیته هنا ترجع إلى سبب ، یربط أحدهما بتركیز فوکر على الطریقة التي تنشأ عنها آثار السلطة (و السلطة الحکومیة على وجه التحدید) ، أى على السالب السلطة ومعتقداتها. ولهذا السبب نرجع أهمية مناقشة لوك للمبادئ الأخلاقیة حیث أنها تقدم عرضا لعدد من الخطط الحکومیة ، الغرض منها تقویم سلوك من لا یرغب فی طریقة تفكیر وسلوك الآخرين. و یصف لوك نفسه عددا من هذه الصفات فی کتاباته عن التریبة و فی مقرر حاته التصفیة بشأن إصلاح إدارة قانون إسعاف الفقراء. فما یمكن رؤیته من الفکر فی أحد السیاقات كأفكار تضع أساسیات لتحلیل أخلاقی ما ، یمكن أيضا رؤیته فی سباق آخر یدور ممارسة السلطات الحکومیة التي أعدت من أجل تحسین حالة رعاياها. أما السبب الآخر الذی یضر أيضا أهمية تناول لوك للمبادئ الأخلاقیة أنه یصف شكلا منطبقا عن تنظیم اجتماعی لا یقتصر عمله بشكل مباشر على سلوك رعاياه بل إنه یقوم بتشکیل أفكارهم ورغباتهم. و فی الجزء الآخر من الفصل الرابع إذ إن فكرة مثل هذا التحكم الممتد والماکر تمثل جوهر البعد الثالث للسلطة لدى لیوکس، وهو تصور یتعلق بفكرة الهيمنة لجرامشی، كما تتعلق أيضا بجزء أساسي لتحلیل السلطة فی النظریة النقدیة الحدیثة، وبالفعل یقدم لوك تقدیرین بارزین لنموذجین مختلفین للکیان البشری لعبا دورا مهما فی الفکر السیاسی الغربی : أولهما النموذج

و يرى لوك أن مفاهيمنا الأخلاقية تنتج عن أشكال الثواب و العقاب التى تأتى بالتزامنا أو تقصيرنا تجاه القانون. و يقترح أن القانون الثالث أى قانون للرأى قد يحكم فى الجزء الأكبر من السلوك الإنسانى على مر التاريخ، ويعمل هذا القانون من خلال تعبير الناس عن موافقتهم أو عدم موافقتهم على أفعال هؤلاء ممن يعيشون بينهم و يتحدثون إليهم * (مقال. جزء ٢، باب ٢٨، فقرة ١٠، ١٩٥٧، ص ٣٥٣ - ٣٥٤). و بذلك، لا يعتمد هذا القانون على سلطة مركزية فى إعلانه أو تنفيذه، حيث إن ما أوجده و أبقى عليه التفاعل الاجتماعى فى الحياة اليومية. و هذا ما أطلق عليه الكتاب فيما بعد * المجتمع العمدى * أو * مجال الحياة العامة *^(١). و تقدم فكرة القانون - و خاصة قانون الأخلاق - الذى ينبع من حياة المجتمع ذاته دافعا مهما للفعل السياسى فى التاريخ الأوروبى الحديث. وقد تجلى ذلك فى الثورة الفرنسية و ما بعدها من ثورات.

و بالرغم من أن هذا التأكيد اللوكى للأخلاق يبدو كما لو كان يبتعد بمناقشتى عن مفهوم السلطة، فإن أهميته هنا ترجع إلى سببين، يرتبط أحدهما بتركيز فوكو على الطريقة التى تنشأ عنها آثار السلطة (و السلطة الحكومية على وجه التحديد) ، أى على أساليب السلطة ومعتقداتها. ولهذا السبب ترجع أهمية مناقشة لوك للمبادئ الأخلاقية حيث أنها تقدم عرضا لعدد من الخطط الحكومية، الغرض منها تقويم سلوك من لا يرغب فى طريقة تفكير وسلوك الآخرين. و يصف لوك نفسه عددا من هذه الصفات فى كتاباته عن التربية و فى مقترحاته للتصفية بشأن إصلاح إدارة قانون إسعاف الفقراء. فما يمكن رؤيته من أفكار فى أحد السياقات كأفكار تضع أساسيات لتحليل أخلاقى ما، يمكن أيضا رؤيته فى سياق آخر يبرر ممارسة السلطات الحكومية التى أعدت من أجل تحسين حالة رعاياها. أما السبب الآخر الذى يفسر أيضا أهمية تناول لوك للمبادئ الأخلاقية أنه يصف شكلا منطبقا عن تنظيم اجتماعى لا يقتصر عمله بشكل مباشر على سلوك رعاياه بل إنه يقوم بتشكيل أفكارهم ورغباتهم. وفى الجزء الأخير من الفصل الرابع؛ إذ إن فكرة مثل هذا للتحكم الممتد والماكر تمثل جوهر البعد الثالث للسلطة لدى ليوكس، وهو تصور يتعلق بفكرة الهيمنة لجرامشى، كما تتعلق أيضا بجزء أساسى لتحليل السلطة فى النظرية النقدية الحديثة، وبالفعل يقدم لوك تقديرين بارزين لنموذجين مختلفين للكيان البشرى لعبا دورا مهما فى الفكر السياسى الغربى : أولهما النموذج

الفعل لفرد مستقل عقلائي أما النموذج الآخر لفرد أكثر طواعية تتشكل عادات الفكر ومعايير الحكم لديه من خلال التفاعل اليومي، وفي إطار ما يسمى الآن بالمجتمع المدني. ونجمع النظرية النقدية المعاصرة بين هذه الرؤية الثانية للشخص وبين الفهم الماركسي الواسع للمجتمع المدني باعتباره ساحة للصراع الطبقي. وعلى هذا الأساس فإن المبادئ الأخلاقية التي تنشأ عن حياة المجتمع المدني تعكس طبيعة العلاقات بين الطبقات. فالشخص التي تتشكل أفكاره ورغباته في إطار الحياة اليومية للمجتمع المدني قد يصبح مؤكدا الضحية لشكل مآكر للسلطة الطبقية. وهذه الفكرة يقوم عليها الكثير من تحليلات النظرية النقدية للمجتمع الحديث، كما أنها تقدم النموذج لرؤية ليوكس الراديكالية عن السلطة. وأخيرا فليس من بين تقييمات الأشكال المختلفة لفكرة سلطة العاهل ما يمكن به تجاهل دعوى فوكو التي طالما بردها بأن الطرق المقررة لبحث السلطة ليست طرقا مقبولة.

و بوجه عام ، يرى فوكو السلطة على أنها محاولات للتفكير في أفعال هؤلاء ممن يتمتعون بالحرية، أي الذين لا يتحدد سلوكهم بشكل كلي بواسطة قيود طبيعية.

وتتضح نتائج هذه النقطة البسيطة في تحليل السلطة، ولعل أوضح نتائجها أنها تضعف من أي فهم ذي صفة كمية، وهذا ما أتعرض لمناقشته في الجزء الأول من الفصل الخامس.

و قد اقترحت بالفعل أن جزءا مهما من الخلاف الآن على تنوع تصورات السلطة يرتبط بجوانب رئيسية في التكوين السياسي للمجتمع، وكذلك ترتبط بالعلاقات السليمة بين الحاكم والمحكومين. إن إدراك أن التصورات التقليدية للسلطة ليست مرضية يعنى سوء فهم تلك الجوانب الرئيسية.

ثم يمضى الفصل الخامس في بحث تناول فوكو للسلطة مشيرا في ذلك إلى تصوره للحكومة، مثالا لها تلك التي ظهرت في مجتمعات الغرب الحديث، وفي الواقع يبدو أن مفهوم فوكو للسلطة قد تغير عقب الانتهاء مباشرة من دراساته عن نظم الانضباط disciplines (١٩٧٩ أ)، وكذلك المجلد الأول من كتابه " تاريخ الجنسانية " The History of Sexuality (١٩٧٩ ب)

وبالرغم من أن مناقشات فوكو الأولى لا تبدو أى تمييز واضح بين السلطة والسيادة ، فإن المناقشات التى تلتها قدمت رؤية أكثر تعقيدا حيث أدرجت الأساليب الحكومية" ضمن ألعاب السلطة وحالات السيطرة " (فوكو ١٩٨٨ ، ص ١٩) . وينتمى أغلب تناول فوكو للموسع للحكومة إلى هذه الفترة الثانية. وبذلك يحتل الفهم الثانى -الأكثر تعقيدا- للسلطة الأهمية الأولى فى مناقشات فوكو. أما التصورات المعيارية المعاصرة للحكومة فقد عنت بالتركيز على ما يطلق عليه فوكو نموذج " المواطن - المدينة " الذى يعتبر فيه الرعايا مواطنون، ويعتقد أن الحكومات تقوم بعملها من خلال موافقتهم العقلانية.

و ليس السبب فى عدم قبول فوكو لنموذج المواطن - المدينة أنه فقط يخلط بين السلطة كحق وقدره (كما ذكرنا من قبل) ، بل إن هناك نقطتين غاية فى الأهمية لبرزهما فى مناقشتى ، تتعلق الأولى منهما باعتراض فوكو على أن نموذج المواطن-المدينة يقدم تصورا مشابها نسبيا للعلاقات بين الحاكم والمحكومين - على الأقل فيما يخص المحكومين كمواطنين. أما النقطة الثانية فهى أن نموذج الحكم على أساس القبول يقدم تفسيراً لشرعية السلطة؛ حيث نجد فوكو أكثر اهتماما بالتوصل إلى السبل التى تنتج عنها آثار للسلطة. و بعبارة أخرى، فإنه يهتم بأساليب و حيل السلطة و خاصة السلطة الحكومية. و من هذه الناحية، يضع فوكو حكومة الدولة فى إطار أوسع يشمل أيضا حكومة المرء لنفسه و لبيته.

و ينظر فوكو إلى الحكومة بأكثر المعانى شمولاً أنها تمثل نموذجا لممارسة السلطة يعنى بتوجيه السلوك - و فى حالة البيت أو المجتمع فإنه يعنى بتوجيه سلوك الآخرين.

و للأسف ، فبالرغم من أن فوكو فى محاضراته بالكلية الفرنسية فى عامى ١٩٧٩، ١٩٧٨ يبحث تفصيلا أمورا تتعلق بحكومة الآخرين ، فإن الجزء الأكبر من عمله ظل دون نشر. و يعد هذا سببا جزئيا فى أن يتلقى تحليله للحكومة نقدا أقل من جوانب أخرى فى تناوله للسلطة. و نظرا لأن هذا المفهوم الأكثر اتساعا ليس مألوفاً لدى العديد من القراء، فقد قمت بتخصيص القدر الأكبر من الفصل الخامس لتحديد السمات الرئيسية لتقييم فوكو.

و بالإضافة إلى فهمه العام للحكومة، يبحث هذا الفصل أيضا طرق "فوكو" فوكو معتقدات محددة للحكومة ترتبط بقواعد الانضباط و نموذج قطيع راعي العنق و كذلك مبدأ الليبرالية و بالنسبة للنظام و نموذج القطيع فإنهما يقدمان نموذجا للعلاقة بين الحاكم و المحكومين تعتبر أكثر عمقا وتميزا واستمرارا مما يقدمه نموذج المواطن - المدينة. أما بالنسبة لمبدأ الليبرالية ، فعادة ما يعد مذهبها سياسيا معياريا يهتم بالدفاع عن حرية (٥).

الفرد ضد الدولة ، كما أننا سنرى أن تقييم فوكو للبرالية كمعتقد محدد من معتقدات الحكومة يعد توجهها مخالفا للاستخدام المعيارى، ومع ذلك فهناك نقطة ينبغي ملاحظتها هنا، وهى أن فوكو يقدم المعتقدات الثلاثة باعتبارها تعمل على عدد من المستويات تتراوح بين الإشراف الخارجى والتنظيم ثم غرس أساليب العناية بالذات وتعديل الشخصية. ومن إحدى النتائج المهمة لتناوله سمات الشخصية باعتبار أنها تتأثر بعمل الحكومة هى إضعاف التصور القائم على أن الشخص فاعل أخلاقى مستقل يلعب مثل هذا الدور المهم فى نموذج الحكومة القائم على القبول العقلانى . فقد يكون مفهوم سلطة العاهل (السيد الحاكم) مفهوما أساسيا بالنسبة إلى الخطاب السياسى فى الغرب الحديث، أما بالنسبة لفوكو على الأقل فهو تقييم غير تام للعقلانية السياسية للحكومة الحديثة.

أما الفصل الأخير فيقوم بتقييم مدى راديكالية التصور البديل لفوكو؛ حيث أقوم فى هذا الفصل بدراسة : أولا - أهمية نقده للنظرية السياسية. ثانيا - أوجه الاتفاق والخلاف بين مناقشات فوكو ومناقشات النظرية السياسية ، وكذا أرى أن فوكو قد وفق إلى حد كبير فى عدم تناوله الظروف والمشكلات المحيطة بتصوير السلطة كدالة للقبول، وذلك لأن قدرا كبيرا من تحليله يحول دون أى تصور يونتوبى أو مثالى للتحرر الإنسانى كما هو الحال فى النظرية النقدية.

ومع ذلك فهناك عناصر فى تناوله للسيطرة تعمل على إحياء الاهتمامات التقليدية للنظرية النقدية. وختاماً، فإننى أوافق مع دعوى فوكو بأن النظرية السياسية كثيرا ما تهتم بشخص العاهل * (فوكو ١٩٨٠ ص ١٢١) وبالطبع فإن للنظرية السياسية اهتماماتها التى يركز العديد منها بالفعل على العلاقات بين العاهل والرعايا. ومع ذلك فكما أوضح فى مناقشة الفصول السابقة فإن شخص العاهل ليس محل النقاش بل على العكس، فإن الاهتمام الأساسى للنظرية السياسية الحديثة هو

مجتمع الأفراد المستقلين الذين يوفر قبولهم كل من الحق والقدرة للعامل (أو حكوماتهم) على الحكم. لقد تم توظيف فكرة مثل هذا المجتمع على نطاق واسع (وبشكل عامض إلى حد ما) ، كما أنها اتخذت طابعا وصفيا كنقطة مرجعية معيارية، ليس هذا في التحليل الأكاديمي السياسي فحسب بل في الحياة السياسية بوجه عام. و بالطبع فكلا الحالتين تشتركان في كونيهما شيء تخيلي. وإذن فليس مدهشا أن النموذج الغربي الحديث للمجتمع السياسي المتكون من أشخاص مستقلين مصدرا خصبا لكل من الخلط و الخلاف.

هوامش

- ١- بيل و لخرن ١٩٦٩ او مجموعة ملهدة من الإسهامات الأكثر أهمية .
 - ٢- انظر هينسلي ١٩٨٦، خاصة الفصل الرابع .
 - ٣- انظر التناول الموجز للفارق بين الرعايا و المواطنين في باليبار ١٩٩١.
 - ٤- انظر هيرمانس ١٩٨٩ و كيني ١٩٨٨.
- بالرغم من تناول تلك في عدد من لكتاتيميات اللغة الإنجليزية. انظر بارشل
ولخرن ١٩٩١ وأصل دين و ميلر، و روز، وتولي، وهم من وريت أسماؤهم
في قائمة المراجع .

هوامش

- ١- بيل و آخرون ١٩٦٩ و مجموعة مفيدة من الإسهامات الأكثر أهمية .
 - ٢- انظر هينسلى ١٩٨٦، خاصة الفصل الرابع .
 - ٣- انظر التناول الموجز للفارق بين الرعايا و المواطنين فى البليار ١٩٩١.
 - ٤- انظر هابرمانس ١٩٨٩ و كينى ١٩٨٨.
- بالرغم من تناول ذلك فى عدد من كاديميات اللغة الإنجليزية. انظر بارتشل وآخرون ١٩٩١ وأعمال دين و ميللر، و روز، وتولى، وهم من وردت أسماؤهم فى قائمة المراجع .

الفصل الثانى

ذلك الإله الفانى

آراء هوبز حول السلطة والعاهل

يستهل هوبز كتابه "الليفان" أو "الدولة" بتعريف بسيط- وإن كان مضللاً- عن السلطة؛ حيث يرى أن "قوة الإنسان تكمن فيما يملكه من وسائل تمكنه من تحقيق نفع مستقبلى واضح". و القوة إما أن تكون أصلية original أو اصطناعية Instrumental (الفصل العاشر، ١٩٦٨ ص ١٥٠) ^(١) و يسمى هذا النوع الأول من القوة بالقوة "الطبيعية"، و يشير إلى القدرات الجسمانية أو العقلية مثل "القوة الخارقة و المظهر العام و الفطنة والقدرات الفنية و اللباقة و الحرية وكذلك أصل المرء وانتماءه إلى طبقة النبلاء" (المرجع نفسه). أما التعريف الثانى، فيشير إلى "تلك القوى التى يتم اكتسابها عن طريق هذه القدرات السابقة أو عن طريق الحظ باعتبارها وسائل لاكتساب المزيد من: الثروات و المكانة المرموقة والأصدقاء وكذلك فعل الله الخفى الذى نطلق عليه الحظ السعيد" (المرجع نفسه).

وإن، فالسلطة بهذه الرؤية تشير إلى أى مجموعة غير متجانسة من السمات التى تبدو مشتركة فيما بينها فى أنها تفيد من يمتلكها على الأقل فى تحقيق بعض الأغراض. و هو نفس الفهم الذى يوضح زعم مان أن "السلطة فى أكثر معانيها شمولاً، هى القدرة على السعى وراء الأهداف وإجرازها من خلال سيطرة المرء على بيئته" (مان ١٩٨٦، ص ٦). و بالمثل يتمسك جينز بأن الفعل يعتمد على قدرة الفرد على "إحداث تغيير" على حالة قائمة من قبل أو فى مجريات الأحداث و لا يستمر الفاعل هكذا إذا فقد القدرة على "إحداث تغيير"؛ أى ممارسة نوع من السلطة. (جينز ١٩٨٤، ص ١٤)

و بعبارة أخرى، تعتبر السلطة حالة من الفاعلية الإنسانية human agency. وفى الواقع، فإن محاولة تفسير هذه الرؤية للسلطة طبقاً لأكثر المعانى وضوحاً، لا تبرز الكثير مما يمكن أن يفيد ذكره عن السلطة بوجه عام؛ إذ إن السلطة تشير إلى مجموعة من السمات و الممتلكات التى لا تشترك بالضرورة فيما بينها - فيما عدا نفعها فى تحقيق أى من الأغراض الإنسانية أو غيرها. وبدلاً من القيام بالبحث فى خصائص السلطة هكذا، فإن أى استفسار جاد من شأنه التركيز على السلطات المتميزة ذات الصلة بالسلطة للخارقة أو البلاغة أو الثروات أو بفعل الله الخفى وغير ذلك من السمات، إضافة إلى الاستخدامات المتنوعة التى يمكن أن توظف فيها السلطة. و مع ذلك فإن معظم هؤلاء الذين اختاروا الكتابة عن السلطة عارضوا اتباع شريعة إنكار الذات وهو ما يتطلبه مثل هذا التفسير؛ حيث نجد بدلاً

منه قصيرا لكنها لا تشير فيه السلطة إلى سلطة خارجية أو صلاحية أو نزوات أو غير ذلك ، وإنما تشير إلى شيء آخر يختلف عن غيره في هذه السمة المميزة

و كما سبقي ، فلنبدأ بنطاق بتقدير سلطة العامل ، بمعنى هو الذي في الكتابة كما لو كان من الممكن فوجده السلطة القصيرة المحدد من ذلك ، في طريق القول^(١) (القياس ، الفصل ١٥ ١٩٦٨ ص ١٥٠) ، وذلك من أجل عدم سلطة تفوق أي منها ، وفي سياق آخر ، يميزنا هوبر^(٢) حيث تقوم سلطة الأشخاص بمقاومة وإحالة أكثر سلطة أخرى ، تصبح مفهوم السلطة هو سلطة أحد الأشخاص على الآخر (هوبر ١٩٦٨ ص ٢٦) ، يقدم هوبر في هذه التفصيلات رؤية للسلطة تنطوي من سلطة نزعها الأولى وذلك في عدد من المصادر : أولا لها تقترح أنه ينبغي رؤية السلطة على أنها ظاهرة كمية بركمية وحر ، أخرى ينبغي مراعاة عدم الخلط بين السلطة وبين الخصائص المنطقية لبعض السمات كما لا ينبغي فهم السلطة على أنها شيء من الملكية المشتركة أو نوع من القدرة الضمنية أو لسانا للتمثيل التي يمتلكها كل من هذه السمات بمقدار ما هو أيضا ما يفسر الفقدان منها في ظل بعض الجمع لخاصة في المستقبل ، وبذلك به نفسها بنوع جيد ير إلى " القدرة التحويلية " وكونها أكثر معلى السلطة نسبي (جيندر ١٩٨٤ ص ١٩) ، حيث نهتم بالاعتماد بموارد متصلة ونحقق الإكراه من خلال ما تقوم به من أعمال ، غير أن جيندر يفسر ذلك " السلطة ليست موجودة في حد ذاتها ، حيث أن الموارد هي الوسائل التي يتم ممارسة السلطة من خلالها " (المرجع نفسه ص ١٠ ص ١٦) ، وبعبارة أخرى ينبغي عدم الخلط بين القوة التي يتم من خلالها ممارسة السلطة في أية حالة ، فالسلطة قدرة تحويلية تتشارك فيها هذه موارد ، وهذا أيضا ، تقدم السلطة كما لو كانت لسانا نصيبها للتمثيل .

وهناك جانب آخر أيضا يكتب فيه هوبر وهو قدرة السلطة على التجميع سلطات الأشخاص المختلفين لا تمثل قدرة لاسمية مشتركة فاصلة ، بل إنها تتجمع وتشكل سلطة أعظم تفوق سلطة أي منها . فيميزنا أن أعظم سلطة بشرية هي تلك التي تتألف من سلطة الأغلبية من الناس ، حيثما تتحد بفعل القول في شخص واحد ... له صلاحية ممارسة سلطتهم جميعا . " (القياس ، الفصل العاشر ، ١٩٦٨ ص ١٥٠) . وبالطبع فالأمر الذي يدور القفاز هو " السلطة الوهمية " التي تم ذكرها في الفصل الأول ، من طرفها يمكن للأشخاص إذا ما تمزقوا نزعوا السلطة المشتركة بينهم ، وذلك في مولودية لطراف أخرى أو مولودية الضيقة (من ١٩٨٦ ص ٦) .

(٥) حلول هوبر أن يوجد من خلال التمسك نسوية موقفة صعبة ، يتوجب الأفراد في أوقات مشتركة - أوقات الإجماع - لكن من أجل تحقيق هذا التمسك المتساوي ، فإن أوقات القياس أو الدولة متساوية في الحكم أو الحكومة - حيث - نمر من أن نحل مثل تلك الأوقات القريبة (المعترض من احتلالها لا تملكها) فإن لا تضمن أوقات الفرد مع أوقات لكل - الإجماع - من طرفها التمسك ، لكنها تحفظ نفسها سليمة ، وفي الآن حيث تقوم منه السلطة .

منه تفسيراً ثانياً لا تشير فيه السلطة إلى سلطة خارقة أو بلاغة أو ثروات أو غير ذلك ، وإنما تشير إلى شيء آخر يعتقد أن تشترك فيه هذه السمات المختلفة.

و كما سنرى ، ففيما يتعلق بتقدير سلطة العاهل ، يمضى هوبز في الواقع في الكتابة كما لو كان من الممكن توحيد السلطة المتميزة للعديد من الأفراد عن طريق القبول^(*) (الليفتان ، الفصل ٥؛ ١٩٦٨ ص ١٥٠) ، وذلك من أجل تكوين سلطة تفوق أي منها. وفي سياق آخر ، يخبرنا هوبز "حيثما تقوم سلطة أحد الأشخاص بمقاومة وإعاقة آثار سلطة أخرى ، تصبح مفهوم السلطة تفوق سلطة أحد الأشخاص على الآخر (هوبز ١٩٢٨ ، ص ٢٦) . يقدم هوبز في هذه التطبيقات رؤية للسلطة تخلو من بساطة تعريفه الأولى وذلك في عدد من الحواث : أولاً أنها تقترح أنه ينبغي رؤية السلطة على أنها ظاهرة كمية تراكمية. وبعبارة أخرى ينبغي مراعاة عدم الخلط بين السلطة وبين الخصائص المتعلقة ببعض السمات كما لا ينبغي فهم السلطة على أنها شيء من الملكية المشتركة أو نوع من القدرة الضمنية أو أساساً للفعالية التي تمتلكها كل من هذه السمات بمقدار ما ، وهو أيضاً ما يفسر الفائدة منها في نيل "بعض النفع الواضح" في المستقبل. وبالطريقة نفسها يشير جيد نز إلى "القدرة التحويلية" وكونها أكثر معاني السلطة شمولاً. (جيدنز ١٩٨٤ ص ١٩)؛ حيث تهتم الفاعليات بموارد متعددة وتحقق الإفادة منها من خلال ما تقوم به من أعمال . غير أن جيدنز يتمسك بأن "السلطة ليست مورداً في حد ذاتها. حيث أن الموارد هي الوسائل التي يتم ممارسة السلطة من خلالها ... (المرجع نفسه ١٠ ص ١٦) . وبعبارة أخرى ينبغي عدم الخلط بين الطرق التي يتم من خلالها ممارسة السلطة في أية حالة ، فالسلطة قدرة تحويلية تشترك فيها عدة موارد. وهنا أيضاً، تقدم السلطة كما لو كانت أساساً تعميمياً للفعالية.

وهناك جانب آخر أيضاً يكتب فيه هوبز وهو قدرة السلطة على التجميع. فسلطات الأشخاص المختلفين لا تمثل قدرة أساسية مشتركة فحسب، بل إنها تتجمع وتشكل سلطة أعظم تفوق سلطة أي منها. فيخبرنا أن "أعظم سلطة بشرية" هي تلك التي تتألف من سلطة الأغلبية من الناس ، حينما تتحد بفعل القبول في شخص واحد ... له صلاحية ممارسة سلطتهم جميعاً. " (الليفتان ، الفصل العاشر ، ١٩٦٨ ص ١٥٠) . وبالطبع فالأمر الذي يدعو للنقاش هو "السلطة الجمعية" التي تم ذكرها في الفصل الأول؛ فمن طريقها يمكن للأشخاص إذا ما تعاونوا تعزيز السلطة المشتركة بينهم، وذلك في مواجهة أطراف أخرى أو مواجهة الطبيعة " (مان ١٩٨٦ ص ٦) .

(*) حاول هوبز أن يوجد من خلال التعاقد تسوية مؤقتة Modus Vivendi حيث يذوب الأفراد في إرادة مشتركة -إرادة الإجماع- لكن من أجل تحقيق وحدة المجتمع المدني، فإن إرادة الليفتان أو الدولة ممثلة في الحاكم أو الحكومة -السيد- تعبر عن أو تحل محل تلك الارادات الفردية (المفترض اختلافها لا اتفاقها) إذن لا تنماهي إرادة الفرد مع إرادة الكل -الإجماع- عن طريق التعاقد، لكنها تحتفظ بنفسها سليمة، وفي الآن نفسه تقوم منه السلطة.

- انظر باسم النصوص، الليبرالية.. اشكالية مفهوم، القاهرة، دار فباء للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٤م.

وفي الواقع، يطرح هوبز إمكانية توحيد هذه السلطات عن طريق القبول من الأفراد المعنيين، غير أن هذا يعنى وجود التنظيم المطلوب لتحقيق التنسيق المؤثر بين أفعال أشخاص متعددين ومستقلين: أما ما يترتب عن تجاهل هوبز لبعض النقاط فمأسس إلى في الجزء التالي.

وأخيراً، فإن فهم السلطة كقدرة كمية يتضمن مذهب الحتمية(*) الذى لا تتطلبه رؤية السلطة كقدرة فرد على " إحداث اختلاف" كما يعرفها جيدر (جيدر ١٩٨٤، ص ١٤) فإذا كان امتلاك السلطة يعنى دائماً امتلاك أساس للتأثير بمقدار محدد و معروف، إذن، فإن هؤلاء ممن يمتلكون مقداراً أكبر من هذا الأساس سيتزايد تأثيرهم عن هم أقل منهم فى مقدار السلطة. فهينفى تتبع مواضع الاختلاف و نوع للمنافع المستقبلية الظاهرة التى يجب السعى إليها و من هم أصحاب الحق فى الاستفادة منها. و الأرجح أن رغبات من يمتلكون سلطة أكبر تسود على من هم أقل سلطة. و بدلاً من رؤية السلطة على أنها القدرة على إحداث اختلاف، فلدينا الآن رؤية السلطة كقدرة كمية لتأمين ما يطمح إليه المرء من نتائج.

لقد سادت بشكل كبير فى الفترة الحديثة رؤية السلطة كظاهرة كمية ميكانيكية تحدد قدرة الفاعلين على تحقيق غاياتهم، وتأمين مصالحهم. فلا بد أن يكون قد تعرض أى طالب جامعة ممن يدرسون السياسة منذ السبعينيات إلى تعريف هوبز للسلطة أنها " فرصة فرد أو عدد من الأفراد فى تحقيق غاياتهم حتى إذا وجد هذا معارضة من الآخرين ممن يشاركون فى الفعل" (هوبز ١٩٧٨، ص ٩٢٦). كما تعرض الكثيرون بالتاكيد إلى مناظرات مجتمع السلطة الأمريكى فى الخمسينيات سواء كان بذلك بطريق مباشر أو غير مباشر أو عن طريق تعرض ليوكس لهذه المناظرات فى كتابه السلطة: رؤية راديكالية (١٩٧٤) الذى حقق نجاحاً بارزاً. و لقد قمت بالفعل برسم صورة ملخصة لتلك المناظرات فى الفصل الأول. وأود أن أؤكد هنا (كما فعل ليوكس) أنه رغم الاختلافات بين جانبي هذه المناظرة إلا أن عملهما جاء وفقاً لتصور كمى للسلطة (و هذا ما قام به ليوكس نفسه). فمن ناحية، ذكر ليوكس على سبيل المثال أننا " بالطبع نعنى بالأقوياء أولئك القادرون على تحقيق رغباتهم حتى و لو عارضهم الآخرون " (ميلز ١٩٥٩، ص ٩). ومن ناحية أخرى يتمسك دال برأيه " يستطيع أ ممارسة سلطته على ب طالما أن أ يستطيع أن يجعل ب يقوم بعمل ما لم يكن يرغبه" (دال ١٩٥٧، ص ٢٠٤).

(*) يعنى مذهب الحتمية Determinism فلسفياً ذلك المذهب الذى يرى أن جميع حوادث العالم، وبخاصة أفعال الإنسان، مرتبطة بعضها ببعض ارتباطاً محكماً فإذا كانت الأشياء على حالة ما فى لحظة معينة من الزمان، لم يكن لها فى اللحظات السابقة، أو اللاحقة إلا حالة واحدة تلائم حالتها فى تلك اللحظة المعينة.

- انظر د. جميل صليبا : المعجم الفلسفي (المجلد الأول) ١٩٧٠، ص ١٠٠، الشارح اللبناني، ١٩٧١، ص ٤٤٢-٤٤٥ (المراجع).

ويرجع السبب في الاهتمام الكبير الذي يوليه علماء الاجتماع والمفكرين للسلطة، كقوة كمية إلى أنه يشر بطرق مبسطة للتعرف على المفهوم، السلطة و... لا يتكونها. فإذا أمكن حصر السلطة، فإن البحث في مآثرها وآثارها، لا يمكن أن يكون أمرا تجريبييا بسيرا. ببساطة، يرى البعض أن وضع هؤلاء "الأكوياء" يتناول ما يزيد عن مجرد تحديد أولئك ممن يملكون سمات و ملكيات تفصلهم عن عامة هوية و هذا الواقع أساس منهج "المكانة المرموقة أو السمعة" في تحديد الأفكار الأكوياء كما استعان بها هانتز في كتابه "بنية مجتمع السلطة" (١٩٥٣). أما عبار في كتابه "صفوة السلطة"، فيستعين بالموضع المؤسسي كمؤشر أساسي لامتلاك السلطة.

لا يمكن أن يتصف أحد بالقوة بشكل فعلي، إلا إذا كان على اتصال بسلطة مؤسسات كبرى؛ حيث يستمد الأكوياء قوتهم في بادئ الأمر عن طريق هذه الوسائل المؤسسية للسلطة. فكبار السياسيين و المسؤولين البارزين بالحكومة يتمتعون بمثل هذه السلطة المؤسسية، وكذلك الحال أيضا بالنسبة للأُميرالات والجنرالات و كذلك كبار الملاك و الموظفين بالمؤسسات الكبرى. و الحق أن الطرق كافة لا تعتمد على مثل هذه المؤسسات أو تمارس من خلالها، وإنما يمكن عن طريقها أن تزيد أهمية السلطة و مدى استمراريتها. (ميلز ١٩٥٩، ص ٩).

وكذلك، فإن امتلاك السمة المناسبة يعد دليلا كافيا على امتلاك السلطة. فقد تعرض كلا من هانتز و ميلز للنقد، إذ يدرهم النقد بالإشارة إلى أن المظاهر قد تكون خادعة، و بذلك يصبح من الخطأ اعتبار أن هؤلاء الذين تبدو بأيديهم مثل هذه السمات أشخاصا أكوياء؛ حيث يلى كبار الموظفين أو الشخصيات البارزة أشخاص آخرون أقل منهم امتلاكاً للسلطات العامة.

كما ذكروا أيضا أنه لا ينبغي التعرف على الذين يمتلكون السلطة من خلال التركيز على مثل هذه السمات والدلائل للسلطة، بل ينبغي التركيز المباشر على الماهية الكمية للسلطة. فعلى سبيل المثال يخبرنا "دال" أنه يجب علينا البحث عن دليل لآثار السلطة من تحديد الموضع الذي تكمن فيه السلطة في مثل هذه الحالات. وهذا معناه أنه ينبغي أولاً تحديد السائد في حالة حدوث خلاف.

- انظر د. جميل صليبا : المعجم الفلسفي (المجلد الاول) ص ١٠١، ١٠٢، ١٠٣ اللبناني، ١٩٧١، ص ٤٤٢-٤٤٥ (المراجع).

ويرجع السبب في الاهتمام الكبير الذي يوليه علماء الاجتماع لهذه السلطة كقوة كمية إلى أنه يبشر بطرق ميسرة للتعرف على مملكون السلطة و من لا يملكونها. فإذا أمكن حصر السلطة، فإن البحث في توزيعها واستخداماتها يصبح أمرا تجريبيا يسيرا. ببساطة، يرى البعض أن وضع هؤلاء "الأقوياء" يشمل ما يزيد عن مجرد تحديد أولئك ممن يملكون سمات و ملكيات تتضمنها قائمه هو و هذا الواقع أسس منهج "المكانة المرموقة أو السمعة" في تحديد الأفراد الأقوياء كما استعان بها هانتر في كتابه "بنية مجتمع السلطة" (١٩٥٣). أما ميلز في كتابه "صفوة السلطة"، فيستعين بالموضع المؤسسي كمؤشر أساسي لامتلاك السلطة.

لا يمكن أن يتصف أحد بالقوة بشكل فعلي، إلا إذا كان على اتصال بسلطة مؤسسات كبرى؛ حيث يستمد الأقوياء قوتهم في بادئ الأمر عن طريق هذه الوسائل المؤسسية للسلطة. ف كبار السياسيين و المسئولين البارزين بالحكومة يتمتعون بمثل هذه السلطة المؤسسية، وكذلك الحال أيضا بالنسبة للأميرالات والجنرالات و كذلك كبار الملاك و الموظفين بالمؤسسات الكبرى. و الحق أن الطرق كافة لا تعتمد على مثل هذه المؤسسات أو تمارس من خلالها، وإنما يمكن عن طريقها أن تزيد أهمية السلطة و مدى استمراريتها. (ميلز ١٩٥٩، ص ٩).

وكذلك، فإن امتلاك السمة المناسبة يعد دليلا كافيا على امتلاك السلطة. فقد تعرض كلا من هانتر و ميلز للنقد، إذ بادروهم النقد بالنقاد بالإشارة إلى أن المظاهر قد تكون خادعة، و بذلك يصبح من الخطأ اعتبار أن هؤلاء الذين تبدو بأيديهم مثل هذه السمات أشخاصا أقوياء؛ حيث يلى كبار الموظفين أو الشخصيات النادرة لشخاص آخرون أقل منهم امتلاكا للسلطات العامة.

كما ذكروا أيضا أنه لا ينبغي التعرف على الذين يمتلكون السلطة من خلال التركيز على مثل هذه السمات والدلائل للسلطة، بل ينبغي التركيز المباشر على الماهية الكمية للسلطة. فعلى سبيل المثال يخبرنا "دال" أنه يجب علينا البحث عن دليل لاثر السلطة من تحديد الموضع الذي تكمن فيه السلطة في مثل هذه الحالات. وهذا معناه أنه ينبغي أولا تحديد السائد في حالة حدوث خلاف.

إننى لا أدرك كيف يمكن لأى شخص افتراض أنه قد أرسى الهيمنة أو السيطرة لمجموعة ما فى المجتمع أو أمة دون أن يبنى تحليله على الفحص الدقيق لسلسلة من القرارات الملموسة، وهذه القرارات يجب أن تمثل إما عالم القرارات السياسية الجوهرية أو عينة مناسبة منها تم اتخاذها فى ظل النظام السياسى (دال ١٩٥٨، ص ٢٦٨).

وبنهاية هذا الفصل سأعود لأهمية الجملة الثانية لدال. والجدير بالملاحظة هنا ما يتضح من أن كل من هانتز وميلز من ناحية ونقادهم التعدديين من ناحية أخرى ينظرون إلى توزيع السلطة على أنه أمر يتوقف على التحقق العملي. ومع ذلك، فبالرغم من الصقل المنهجي المتزايد لهذا التصور كقدرة كمية، إلا أنه لم تظهر له مقدمات فى هذا الجانب. ولعل أحد أسباب أن هذا التصور ينقصه الكثير فيما يتعلق بسمات ووسائل الفعل التى تتدخل فى سلوك الأفراد.

و لاشك أن هناك سمات و موارد يمكن نشرها فى مواقف كثيرة و متنوعة و فى سعى البشر نحو تحقيق الأهداف. و من أشهر الأمثلة على ذلك الذكاء والمال، إلا أنه من غير المعقول ادعاء أن كل الموارد التى تتدخل فى سلوك الأفراد يمكن أن تتمتع بمثل هذه المرونة، فإذا تخيلنا وجود موافقة بنطوى من ناحية على قدرة السلطة غير العادية و يعتمد من ناحية أخرى على سلطة الثروات، أو أن هناك نزاعا دوليا استخدمت فيه الدبابات فى مواجهة الغواصات، فليس هناك إلا مجالا بسيطا لدراسة هذه الحالات فيما يتعلق بقدرات السلطة التى يملكها الجانبان. فالأهم إذن هو توافر أو غياب الظروف التى يمكن فى ظلها نشر وسائل الفعل المتاحة لدى الأطراف المتنازعة. فالسلطة غير العادية قد تسود أيضا فى ظل بعض الظروف، غير أنه فى ظل ظروف أخرى يمكن للثروات توفير ما يلزم للقضاء على السلطة.

إن فكرة السلطة كقدرة على تأمين ما يطمح إليه المرء من نتائج تبهم آثار سمات ووسائل الفعل المتاحة لدى الأفراد أو الجماعات. ووسائل الفعل على اختلاف نوعها يكون لها فعاليتها فى ظل ظروف مختلفة، وفى هذا الشأن يتضح أن فكرة وجود مادة أو أساس جوهرى مشترك للسلطة تعد فكرة غير مقبولة. و تجنباً لهذه المشكلة، يقدم دال (١٩٥٧) فكرة مجال السلطة. فيقترح أنه بدلا من أن نفترض وجود شكل مؤثر للسلطة، يجب علينا البحث فى أشكال محدودة يمكن أن

تنتشر، حين يتعلق الأمر ببعض النتائج و ليس جميعها. و بالمثل ، فكما ذكرت في الفصل الأول ، فقد اصطلح الكثير من المنظرين على التمييز بين السلطة الاقتصادية و السياسية و أنواع أخرى من السلطات لها عملها في نواح مختلفة من الحياة الاجتماعية ، أو كما يذكر رونج أن الكثير من العلاقات الاجتماعية الثابتة قد تميز السلطة و تقسم المجالات بين الأطراف المعنية.

و من ثم يكون للزوجة أن تحكم داخل مطبخها، بينما يتولى زوجها تدبير دخل الأسرة، و كذلك الحال أيضا في نقابات العمال ، كنقابات النجارين و العاملين بالملاحة ، حيث تحكم سيطرتها على أعضائها، بينما يقوم صاحب العمل بتحديد زمن العمل و مكانه.(رونج ١٩٧٩ و ص ١٠، ١١)

ولعل مثالي رونج لا يتماشى مع الوقت الحالي، إذ يشكلان صعوبة أخرى عند تناول مفهوم السلطة كقدرة كمية. و الجدير بالملاحظة هنا أنه بالرغم من أن ممارسة السلطة تبرز جانب السياق في هذه الأمثلة ، إلا أن هذا يتعد تماما عن النموذج الأساسي للسلطة كظاهرة كمية. أما الصراع بين هذه السلطات المتميزة التي يتم وضع سياق لها لا يتم إلا إذا كان هناك درجة من التداخل في المجالات التي تقابلها ؛ فعلى سبيل المثال من المعلوم أن مجال سيطرة المرأة يتداخل مع تصرف الزوج في دخل الأسرة، و عندما ينشأ الصراع بينهما، تظل هناك السمة المميزة للكمية للسلطة، إذ يسود من هو أكثر سلطة على الأقل سلطة. و كذلك يصبح بوسعنا التنبؤ بنتيجة أي صراع إذا اكتملت لدينا المعلومات وذلك عن طريق إضافة الموارد المتاحة لدى كل جانب و طرح أحد المجموعتين من الآخر. و هذا تحديدا ما يجعل دال يبرز أنه في حالة غياب المعلومات الكاملة، فإن تعيين من الغالب في حالة الصراع يوفر أفضل دليل ممكن لتوزيع السلطة .

أما الإشارات الضمنية بأنه يمكن التنبؤ التام بنتيجة الصراع بين الأطراف المتنازعة بمجرد معرفة القدرة المتوافرة يأخذنا إلى المشكلة الثانية المتعلقة بتصور السلطة في مصالح أحد الأطراف، وبالطبع فهناك حالات يعمل فيها عدم التوازن بين السلطات لمصالح أحد الأطراف، و ذلك إذا ما توافر ما يحسم النتيجة.

ومع ذلك ، فنتناول مثل هذه الحالات كنموذج مثالي لتحليل ما يحدث في كافة حالات المصالح أو الأهداف المتعارضة.يؤدي إلى التضييل وذلك في جانبين

مهمين^(٢) أولهما : إن الموارد المتاحة لدى أطراف الصراع سوف تعتمد بشكل طبيعي على الظروف التي تقع بكاملها تحت سيطرة الأطراف المتنازعة * . ولقد اشترت بالفعل إلى مناقشة دال و رؤيته أن للعديد من أنواع السلطة مجالات معروفة وغير محددة؛ حيث يمكن أن تنتشر في سباقات دون غيرها ، وذلك بحسب من أجل تحقيق عدد معين من الأغراض.

فالعديد من السلطات المتوفرة لدى الاتحادات أو أصحاب العمل، كما أوضح رونج، تعتمد على علاقاتها بالشرطة والكثير من أجهزة الحكومة باختلاف درجة الفساد فيها، كما تعتمد بالطبع أيضا على التشريع المنوط لتلك الأجهزة أن تنفذه. وقد تتغير مثل هذه العلاقات كما يمكن أن يتغير التشريع المرتبط بها. وغالبا ما يكون التغيير لأسباب لا تتعلق كثيرا بأفعال النقابات أو أصحاب العمل المعنيين. ويعنى هذا أنه لا يمكن دائما تصور سلطة الأطراف المتنازعة وحدود تلك السلطة في صورة قدرات ثابتة مثلما يتطلب النموذج الميكانيكي^(٣).

وفي الواقع ، يفيد مثال رونج في توضيح نقطة مماثلة بالنظر إلى السلطة التي تهم تنظيم ما ، بمعنى أن مدى و نفعية هذه السلطة يعتمد على الظروف ، التي تتحدد جزئيا من قبل التنظيم المختص دون غيره. وتستفيد النقابات و أصحاب العمل من حقوقهم القانونية في العمل على التنسيق بين أفعال أعضائها وموظفيها. وبالتالي فإنهم يستفيدون أيضا من الهيئات المختصة بفرض القانون. وكذلك من أساليب التحكم التي تعمل من خلال مجموعة المعلومات والتراتب الهرمي للأوامر.. إلخ.

وتعتمد فعالية مثل هذه الأدوات على العلاقات مع التنظيمات الأخرى، بالشكل الذي تمت الإشارة إليه سابقا، وكذلك لوضاع سوق أصحاب العمل والعمال.

و أخيرا، فإن كل محاولات التنسيق مستعرض إلى معوقات ذات أنواع مختلفة تتراوح بين المقاومة المنظمة باختلاف درجاتها و التعصب غير المنظم. وكذلك تقترح هذه النقاط أن السلطات المنظمة لا تبدو كقدرات كمية بالصورة

المطلوبة، إلا بصورة بالغة و بواسطة الإدراك الكمي للسلطة. أما الجانب الثاني والأكثر أهمية، والذي يجعل تصور السلطة تصورا مضللا، فينبع مباشرة من الفرض بأن المقادير الكمية للسلطة ينبغي رؤيتها قدرات قطعية. و هذا الافتراض يعنى أن النموذج لا يأخذ في الاعتبار أن الأساليب المتبعة في مراحل الصراع قد تؤثر على نتائجه، سواء كان ذلك بشكل مباشر أو من خلال أثرها على سلوك الأطراف الأخرى، وحتى إذا أمكن إغفال الأمور التي تمت الإشارة إليه.

و مع ذلك، فينبغي إيضاح أن امتلاك السلطة بحد مناسب لا يضمن دائما الاستخدام الأمثل لمثل هذه السلطة، بل انه لا يضمن استخدامها إطلاقا. و قد يتضاعل أثر السلطة غير العادية إذا كان من يستخدمها ينقصه التركيز أو فاقد الوعي وقت حدوث الفعل. وتكمن المشكلة الأساسية لتصور السلطة كمقدرة كمية في عدم قدرتها على السماح بلا حتمية الصراع؛ فهي في الواقع لا تتناول نتيجة الصراع باعتبار أنها نتجت عن الصراع ذاته، وإنما تعتبرها النتائج الطبيعية للظروف الأولية - كما لو كانت كل حالات الصراع تعد نتاجا لما هو مقدر حدوثه و لا مفر منه. إنها مجرد القدرة على تأمين الأهداف المفضلة للمرء. و على العكس من ذلك، ففي الواقع إذا انطوت ممارسة السلطة على استخدام مولد محددة تحت ظروف لا دخل للأشخاص المعنيين فيها، فإنها تفقد خاصيتها كمقدرة للفرد على تأمين أهدافه المرجوة، بل إنها على العكس من ذلك تصبح القدرة على السعى لتحقيق تلك الأهداف.

وبالنظر إلى أبرز عيوب التصور الكمي للسلطة، فإن أهم الأسئلة التي تم طرحها يدور عن السبب الذي جعل عددا من الدارسين يبحثون هذا التصور بجدية وبمواصلة الجانب البحثي فيه، بأخذنا السؤال إلى سبب آخر لفشل هذا التصور للسلطة، أي (كما أشرت بالفعل)؛ إذ إن أغلب المناظرات حول السلطة في الفترة الحديثة قد تميزت بالنشاط؛ لأنها شهدت اهتمامات أوسع نظرا لغموضها في المناقشات المنهجية التي سادت مناظرات السلطة ذاتها. وهذه الاهتمامات ترتبط بآثار فكرة السيادة Sovereignty على فهم الكيان السياسي للمجتمع كما ترتبط بأسئلة حول شرعية السلطة والعلاقات بين السلطة والرعية.

وقد تم استعراض كثير من هذه الاهتمامات في نقد بارسونز البارز لما يسموه بـ "مفهوم" "محصلة الصفر" لسلطة. بعد مصطلح "محصلة الصفر" مصطلحا هم أحد من نظرية اللعب^(*) أو المباراة) Theory of games التي وضع مبادئها كثر من نور، بيو مل ومورجنتشيرن (١٩٤٤) وتشير النظرية إلى صفة مميزة لهذه المحرر المتكاملة، حيث يكون الرهان على كمية ثابتة من الأشياء الثمينة، ويظهر النتائج المختلفة للعبة على أنها تقوم بإعادة توزيع الأشياء الثمينة فيما بين اللاعبين. أما فيما يخص السلطة، فإن اتجاه "محصلة الصفر" للسلطة يرجح أن أي سلطة في سلطة فرد أو مجموعة من الأفراد يجب أن تتطوى على خسارة مقابلة للأضرار الأخرى، وذلك حينما تزداد القدرة الشخصية أو للمعرفة الخاصة بوس هذا المسطور فل أهم الأسئلة المطروحة في أي بحث عن السلطة يرتبط بتوزيعها أو من يمتلك السلطة ومن لا يمتلكها، أما مناقشة بارسونز فليس عن عدم شرعية لستة توزيع السلطة، وإنما أن اتجاه محصلة الصفر يأخذ الأنظار بعيدا عن أسئلة مهمة أخرى تتعلق بكيفية ظهور السلطة ذاتها والظروف الاجتماعية الأخرى التي يعتمد عليها وجود السلطة.

ويعقد بارسونز هنا مشابهة بين السلطة والثروة، وهذا لا ينفي أهمية الأسئلة التي تتعلق بتوزيع الثروة، غير أنه لا ينبغي الخلط بينها وبين إنتاج وإعادة إنتاج الثروة. فإذا نظرنا إلى السلطة على أنها شيء من الممكن إنتاجه ويعتمد على ظروف إنتاجية محددة، فوجب إذن تحليل فعاليتها على أنها دالة لتفاصيل تلك الظروف.

و يتطلب هذا تصور السلطة على أنها أكثر جوهرية مما قد تسمح به فكرة ماهية الفعلية بوجه عام و التي تقوم عليها سمات مختلفة ومتنوعة وكذلك وسائل الفعل.

وفي كتابه يذكر بارسونز في الباب الأول تعريفا للسلطة على أنها :

القدرة التعميمية لضمان أداء التعهدات الملزمة، وذلك من قبل مجموعات في نظام فعل جمعي عند الإقرار بشرعية الالتزامات بالنظر إلى كونها تعتمد على أهداف جمعية بينما يكون هناك تسليم يفرض عقوبات سلبية مؤقتة في حالة التمرد. (بارسونز ١٩٦٩، ص ٣٦١)

(*) نظرية اللعب (المباراة): هي طريقة لفهم طبيعة أو بنية نزاع ما حيث تتساوى فيه مكاسب طرف من أطراف النزاع مع خسائر طرف آخر. (المراجع)

وقد تم استعراض كثير من هذه الاهتمامات في نقد بارسونز البارز لما يسميه تصور "محصلة الصفر" لسلطة. يعد مصطلح "محصلة الصفر" مصطلحا فنيا. اتخذ من نظرية اللعب^(*) أو المباراة) Theory of games التي وضع مبادئها كل من فون نيومان ومورجنشتيرن (١٩٤٤) وتشير النظرية إلى صفة مميزة لهذه الحيل المتنافسة؛ حيث يكون الرهان على كمية ثابتة من الأشياء الثمينة، وينظر للنتائج المختلفة للعبة على أنها تقوم بإعادة توزيع الأشياء الثمينة فيما بين اللاعبين. أما فيما يخص السلطة، فإن اتجاه "محصلة الصفر" للسلطة يرجح أن أي زيادة في سلطة فرد أو مجموعة من الأفراد يجب أن تنطوي على خسارة مقابلة لأطراف الأخرى، وذلك حينما تزداد القدرة الشخصية أو المعرفة الخاصة، ومن هذا المنظور فإن أهم الأسئلة المطروحة في أي بحث عن السلطة يرتبط بتوزيعها أي من يمتلك السلطة ومن لا يمتلكها، أما مناقشة بارسونز فليس عن عدم شرعية أسئلة توزيع السلطة، وإنما أن اتجاه محصلة الصفر يأخذ الأنظار بعيدا عن أسئلة مهمة أخرى تتعلق بكيفية ظهور السلطة ذاتها والظروف الاجتماعية الأخرى التي يعتمد عليها وجود السلطة.

ويعتقد بارسونز هنا مشابهاً بين السلطة والثروة، وهذا لا ينفي أهمية الأسئلة التي تتعلق بتوزيع الثروة، غير أنه لا ينبغي الخلط بينها وبين إنتاج وإعادة إنتاج الثروة. فإذا نظرنا إلى السلطة على أنها شيء من الممكن إنتاجه ويعتمد على ظروف إنتاجية محددة، فيجب إذن تحليل فعاليتها على أنها دالة لتفاصيل تلك الظروف.

و يتطلب هذا تصور السلطة على أنها أكثر جوهرية مما قد تسمح به فكرة ماهية الفعالية بوجه عام و التي تقوم عليها سمات مختلفة ومتنوعة و كذلك وسائل الفعل.

وفي كتابه يذكر بارسونز في الباب الأول تعريفا للسلطة على أنها :

القدرة التعميمية لضمان أداء التعهدات الملزمة، وذلك من قبل مجموعات في نظام فعل جمعي عند الإقرار بشرعية الالتزامات بالنظر إلى كونها تعتمد على أهداف جمعية بينما يكون هناك تسليم يفرض عقوبات سلبية مؤقتة في حالة التمرد.
(بارسونز ١٩٦٩، ص ٣٦١)

(*) نظرية اللعب (المباراة): هي طريقة لفهم طبيعة أو بنية نزاع ما حيث تتساوى فيه مكاسب طرف من أطراف النزاع مع خسائر طرف آخر. (المراجع)

see Anatol Rapoport, "Game theory and Human conflict" in E.B.McNeill, the nature of Human conflict. prentice Hall.

السلطة لدى بارسونز عبارة عن القدرة التي يتم تعميمها؛ حيث يمكن استخدامها في أغراض كثيرة متنوعة، وكذلك فهي وظيفة لها شروط خاصة للغاية. وهذه الخصوصية تسمح لبارسونز بالتمييز بين السلطة power من جانب و بين القوة force و الإقناع ووسائل أخرى من جانب آخر، قد تستخدم عند محاولة التأثير على الآخرين للقيام ببعض الأفعال المرغوب فيها، كما تسمح أيضا لبارسونز ببيان السبب الذي جعلنا نعتبر أن كم السلطة في مجتمع ما يعد كما ثابتا. فالسلطة المتاحة لأي مجتمع في أي وقت تعتمد على قدرة ذلك المجتمع على إيجاد اعتقاد بين أفرادهم بشرعية أفعال من يمتلكون السلطة، و كذلك الإبقاء على هذا الاعتقاد. و يوجد هنا مشابهة وظيفية بين المال و السلطة:

فحينما يؤدي فقدان الثقة في حالة ما إلى اللجوء المتزايد إلى المقايضة ، فإن فقدانها في حالة أخرى يؤدي إلى اللجوء المتزايد إلى الإكراه. و بالطبع يعتمد الكثير من قول بارسونز في السلطة على المنهج الوظيفي functionalism (*) وهو الأكثر عمومية من الناحية الاجتماعية. ومع ذلك، فإن مفتاح فهم السلطة لديه يكمن في فكرة أن قبول الرعايا توفر سلطة لها القدرة على الاستفادة من أفعالهم. ولعل أكثر ترجمات هذه الفكرة تأثيرا هي الفكرة الغربية الحديثة للسيادة. و من هذه الزاوية، فإن تناول بارسونز للسلطة يتضمن العديد من نقاط القوة والضعف الخاصة في الفكر السياسي. و تأخذنا هذه الفكرة مرة أخرى إلى مناقشة هوبز للسلطة.

سلطة الكومونولث

بالرغم أن تصور هوبز يشجع على اعتبار أنه يساهم بشكل رئيسي في تحليل السلطة ، فإن ذلك من الخطأ حيث أن الجزء الأكبر من مناقشته يستفيد من رؤية أخرى للسلطة تتميز بأنها أكثر اختلافا و تعقيدا.

(*) المنهج الوظيفي Functionalism: منهج أو أسلوب اشتهر في الولايات المتحدة على يد مالفينوفسكي وميرتن وبارسونز، وهو يطبق مبادئ علم الاجتماع الكلاسيكية على الظواهر الاجتماعية، منطلقا من زاوية شبه واحدة هي وظيفة كل عنصر من العناصر في توازن النظام الاجتماعي العام للقائم في المجتمع.

- فريدريك مونتوق، معجم العلوم الاجتماعية، بيروت لكايميا، ١٩٩٣، ص ١٦٤. (المراجع)

إن أعظم السلطات الإنسانية هي التي تتألف من سلطة الأغلبية و تتحد فيما بينها بفعل القبول، و تتمثل في شخص واحد يعتمد على إرادته في الإقادة من قواهم سواء كانت قوى طبيعية أو غير طبيعية. ومن بين هذه القوى سلطة الكومنولث، أو التي تعتمد على مجموع الرغبات الفردية، ومثلها سلطة الحزب أو الأحزاب المختلفة التي يتم توحيدها. و لذلك فإن للخدم يمثلون سلطة وكذلك الأصدقاء، فإنهم يعدون أيضا سلطة، حيث أنهم قوى مصغرة يتم توحيدها (الليفاتان، الفصل العاشر، ١٩٦٨، ص ١٥٠).

وفي تفسير هوبز، فإن سلطة رغبة واحدة مسيطرة تتشكل من تعددية أفعال التفويض الفردية، و فيها يقبل كل شخص تابع على أن تكون قرارات أفعاله في يد غيره. و في مثل هذه الحالات، يجب علينا التمييز بين شخص الفاعل و شخص المتحكم في الأفعال author أى " ذلك الذي بيده أقوال و أفعال الآخرين " (المرجع نفسه، فصل ١٦، ١٩٦٨، ص ٢١٨).

و بالنسبة للحديث عن الخيرات و الممتلكات، فهذا يعنى المالك...، أما بالنسبة للأفعال، فإننا نصبح بصدد المتحكم في الأفعال، بوصفها حق الامتلاك، وهذا هو السلطان، وبالتالي، فإن حق القيام بأى فعل هو إذن السلطة.

وعندما يجعل الإنسان شخصا آخر متحكما في أفعاله، فذلك يعنى أنه يخوله كل ما يتعلق به من حقوق و مسئوليات. و من أهم الأمثلة على هذا النموذج للسلطة سلطة الكومنولث، والتي يصفها هوبز بأنها سلطة قائمة على عقد.

كما لو كان على كل إنسان أن يقول لغيره أننى أتنازل عن الحق في حكم نفسى لكى أفوض هذا الشخص أو مجموعة من الأشخاص، وعليكم أيضا أن تسلموا له أمركم، وأن تتركوا له التصرف في جميع أفعالكم كما أفعل (المرجع نفسه، الفصل السابع عشر، ١٩٦٨، ص ٢٢٧).

وعن ماهية الأسباب الذي تدعو الناس إلى إبرام مثل هذا العقد، يعد خطر الغزو الخارجى أحد هذه الأسباب، وهناك سبب آخر يكتب عنه هوبز هو أن البشر جميعا تتملكهم فيما يبدو رغبة لا تهدأ في أن تكون لديهم السلطة تلو

الأخرى. وهذه الرغبة لا تتوقف إلا بالموت. (المرجع نفسه، الفصل السادس، ١٩٦٨، ص ١٦١). أما الطمع الذى يدفع الأفراد نحو السلطة فليس السبب الرئيسى وراء ذلك، بل إنه الحرص الطبيعى؛ فالشخص "لا يستطيع ضمان السلطة وسر العيش الطيب التى يملكها فى حاضره دون اكتساب المزيد" (المرجع نفسه)؛ لذلك يؤكد هوبز أن السبيل الوحيد لمنع حرب الجميع ضد الجميع أن يقوم الناس بإقامة سلطة مشتركة أقوى من سلطة أى منهم : إذن ، فالغرض الرئيسى من العقد هو الحفاظ على الأمن والسلام.

والكومنولث الذى ينشأ عن مثل هذه الأفعال المتعددة للعقد يتمثل فى كيان واحد هو الدولة أو الليفاتان، أما الذى يتولى مسئولية هذا الكيان فهو العاهل (المرجع نفسه - الباب السابع عشر، ١٩٦٨، ص ٢٢٨). والسلطة التى يستخدمها العاهل تتكون من قدرات وإمكانات كافة رعاياه، والرعايا هم أسباب سلطة عاهلهم. وبفوض هذا العقد للعاهل استخدام هذه السلطة كما يترأى له من أجل "توفير السلام والدفاع المشترك" لرعاياه (المرجع نفسه).

ولا فرق بالنسبة لهوبز إذا كانت موافقة الرعايا طوعية أو باستخدام السلطة حيث إن الدافع للعقد فى كلتا الحالتين هو : الخوف. أما الفارق بين الحالتين فهو مجرد أن: اختيار الأشخاص لعاهلهم يأتى نتيجة خوفهم من بعضهم بعضا. أما فى الحالة الأخرى فهم يخضعون له خشية منه. (المرجع نفسه - الفصل العشرون، ١٩٦٨، ص ٢٥٢). و هكذا يرى هوبز أن سيادة الدولة راسخة بفعل التفويض ذاته ، بغض النظر عن الدافع وراء الفعل.

و بالرغم من أن تقدير هوبز لسلطة العاهل يظهر كما لو كان امتدادا مباشرا لتناوله السلطة بوجه عام ، فإن ذلك لا يفضى بنا إلى الطريق الصحيح؛ حيث لا تعمل فكرة العاهل بالطريقة التى أوضحها تصور السلطة كقدرة صرفة. إن أبرز الصعوبات فى هذه الناحية تتعلق بأن السلطات المختلفة للأفراد قد يتم تجميعها بشكل تام لإنتاج سلطة ذات قدرات ساحقة، تمثل " وسائلها لنيل نفع مستقبلى واضح " تساويا مع مجموع الأجزاء المكونة لها.

حيث إن السلطة التى يمنحها كل شخص فى الكومنولث للعاهل (الدولة) تخول له استخدام الكثير من السلطة ، power و القدرة strength التى منحت إياه

بدافع الرعب منه. ومن ثم فإنه يتمكن من تشكيل رغباتهم جميعا ضد أعدائهم الخارجين (الليفاثان، الفصل السابع عشر، ١٩٦٨ ص ٢٢٦-٢٢٨).

و تظهر هنا مشكلة واضحة تتعلق بعدم تجانس السلطات المذكورة سابقا. فمن الواضح أن بلاغة شخص و قدرة آخر و سمعة ثالث يمكن أن تضاف إلى بعضها بعضا لتكوين سلطة أكبر من سلطة أى منهم. و ثمة مشكلة أخرى تتطوى على الآلية التى يمكن فى الواقع أن يتحقق بها مثل هذا التجميع ، فقبول الأفراد المعنيين قد تكون شرطا أساسيا لتوحيد قواهم المتناظرة ، إلا أنه لا يمكن الاكتفاء بالقبول فحسب؛ إذ إنه وحده لا يوفر التنظيم و التنسيق المطلوب كي يصبح هؤلاء الأفراد قادرين على الفعل وفقا لإرادة واحدة أمرة. و لهذا السبب ، فإن السلطة التى يصفها هوبز بسلطة العاهل هى دون شك تطلع غير محقق ليس من السهل إبراكه. لقد كان هوبز أول من أقر بأن أحدا من الحكام لم يستطع - خاصة فى أوروبا القرن السابع عشر - الإفادة الفعالة من سلطات كافة رعاياه أو رعاياها بالشكل الذى يتطلبه نموجه. و بذلك ، فإن سلطة العاهل التى تلعب مثل هذا الدور المهم فى مناظرة هوبز لا تصف " السبل التى تقع تحت تصرف أى عاهل حقيقى من أجل تحقيق أى نفع واضح ". و بعبارة أخرى ، فإنها تختلف عن السلطة الحقيقية الفعالة طبقا للمعنى الدقيق فى تعريفه الأولى على الأقل.

و فى الواقع ، فإن مناقشة هوبز حول سلطة العاهل ، ليست عن السلطة كما يعنيها فى تعريفه، و إنما تدور حول بنية المجتمع السياسية والسمة المميزة للحكومة؛ فالحكومة هى العاهل و الفاعلية الحكومية ما هى إلا ممارسة لسلطة العاهل. أما ما يضيفه هوبز من أن وجود العاهل يجيء بتفويض من رعاياه جعله قادرا على صياغة نموذج أكثر عمومية للعاهل أو للسلطة الحكومية بأن كليهما يصدران عن تفكير أساسى واحد ، و أن عملهما يقوم على قرارات يقبلها الرعايا بشكل طبيعى بوصفها قرارات ملزمة. و لا تكمن أهمية نموذج هوبز لسلطة العاهل بشكل كبير فى تفاصيل مناقشته ، بل إن هذا النموذج يتخلل العديد من الرؤى الحالية للسلطة وهى الأكثر فعالية و كذلك تتخلل عمل الحكومة أيضا. إن الفجوة بين مسائل السلطة باعتبارها مقدرة كمية وسلطة العاهل أو الحكومة حالت دون تناول واضعى النظريات الحديثة السلطة من حيث الكم، مما أعاق المقامة التجريبية الظاهرة للفكرة.

إن نموذج هوبز لسلطة العاهل يقدم لنا ثلاثة افتراضات رئيسية، أولها: إن العاهل، سواء كان هذا الشخص أو مجموعة أشخاص سلطة متركزة و موحدة ، يعدون أيضا أهم سلطة مفردة تعمل في المجتمع. ثانيا- إن صنع القرار بواسطة الحكومة ، خاصة التشريع ، يعتبر أهم أنشطة الحكومة. ثالثا - إن الرعايا الذين يشكلون باتحادهم سلطة العاهل هم شخصيات تشكلت دون أن تكون لها علاقة بفاعليات الحكومة، غير أن هناك جزءا كبيرا من تحليل هوبز أثار جدلا كبيرا.

و مع ذلك ، باستثناء الافتراض الثالث ، فإن هذه الافتراضات حول وضع سلطة الحكم لو ما ينبغي أن يكون عليه تقليد النظرية السياسية الحديثة. وسأوضح بإيجاز هذه النقطة الأخيرة عن طريق الإشارة إلى اثنتين من أهم معتقدات الفكر السياسي الغربي أي : نظريتنا العقد و الحكم الجمهوري. فبالرغم من وجود اتجاهات سابقة ترى أنه ينبغي فهم السلطة السياسية بلغة العقد ، فإنه يمكن وصف الشكل الحديث لنظرية العقد على أنها تطرح دراسة شرعية أو لاشرعية مؤسسات المجتمع السياسي في ضوء فكرة العقد الحر بين الأفراد المتكافئين أو المستقلين⁽⁴⁾ فالمؤسسات التي يمكن اعتبار أنها نتجت عن مثل هذه العقود تعد مؤسسات شرعية أما ما دون ذلك يعد غير شرعي.

وبالنسبة لأصحاب نظرية العقد، فإن ما يتفق عليه الأفراد المستقلين يعد بالطبع مناظرة جديرة بالاهتمام، بينما يؤكد مؤيدو نظرية العقد أن أي شيء يزيد عما هو مطلوب لتشكيل الحكومة يعد شكلا من أشكال الاضطهاد. وهناك آخرون ممن ينادون بدولة الرفاهية وما ينبغي أن تتخذه الحكومة من أجل إعادة توزيع للدخل والثروة⁽⁵⁾.

ومع ذلك فهناك مساحة بين مؤيدي نظرية العقد فيما يتعلق بوجود مجتمع سياسي لن يكون هناك بدونه أي مؤسسات يمكن الاعتراف بها. ويتم تحليل هذا المجتمع السياسي، كما لو كان عقده قد تم إبرامه بواسطة أفراد مستقلين آخرين. وتختلف الأغراض التي ينسبها أصحاب النظرية لمثل هذه العقود، إلا أنه من المعتقد هو أن أهم هذه الأغراض هو الحماية المتبادلة. فالعقد الاجتماعي يحمي المشاركين فيه من بعضهم بعضا، كما يحميهم من الخارجيين عليهم. وبهذه الرؤية فإن ضمان السلام و الأمن الداخلي يتم من خلال سن القوانين، وخلق الآليات اللازمة لفرض تلك القوانين يعد مهمة أساسية من مهام الحكومة، كما أن الأفكار

الأساسية للفكر الجمهوري لها تاريخها، فهي عام الألف، تعود إلى عهد الجمهورية الرومانية، والحكم الجمهوري بشكله الحديث، بدأ عام 1789 - المديدة في إيطاليا الشمالية قرابة نهاية العصور الوسطى. وقد لعب دورا فعالا في الفكر السياسي الإنجليزي في منتصف القرن السابع عشر مع الثورة الثورية، وبعدها في عهد الثوريين الأمريكية والفرنسية^(١) وسد ذلك الحين واصطلاح الفكر الجمهوري تأثيرها القوي في الفكر السياسي الديمقراطي والليبرالي

ولا ينبغي النظر للفكر الجمهوري كمدبل يظهر بوصح كتفص لنظرية العقد، بل إنه تقليد يخاطب مجموعة من الاهتمامات المختلفة. وبينما تفرص نظرية العقد أن وجود الأفراد يكون مستقلا عن المجتمع السياسي الذين يوافقون على تشكيله. فإن الفكر الجمهوري يتناول الإرادة كمواطنين أي أنهم أعضاء في مجتمع سياسي يحكم نفسه ذاتيا. ولذلك فإن الفكر الجمهوري يفرص أن العلاقة بين المواطنين وبين المجتمع السياسي أو الجمهورية التي ينتمون إليها أكثر سلطة مما تفرص نظرية العقد.

وبينما تهتم نظرية العقد بتحديد مجموعة المبادئ التي يتوقع أن يضعها مجموعة الأفراد المتعاقدين فإن الفكر الجمهوري يهتم بالشروط اللازمة لحفظ حرية كل من المواطنين والمجتمع. ومع ذلك، فليس من الضروري وجود توافق بين الفكر الجمهوري و الافتراضات الأساسية لنظرية العقد. وعلى سبيل المثال فإن مقال روسو "العقد الاجتماعي" (١٧٦٢) يصلح لكلا الاعتقدين (انظر روسو ١٩٦٨).

ومن أهم سمات التقليد الجمهوري التي ينبغي ملاحظتها هنا الافتراض أن حرية الجمهورية لا تهددها فحسب الأعمال الخارجية، إنما أيضا أعمال الأفراد والجماعات الذين يتمتعون بالسلطة داخل المجتمع ذاته. ومن الطبيعي أن تقتضي هذه النقطة الأولى إلى أن الحفاظ على حرية الأفراد يعتمد على حصولهم جميعا مسئولية حرية الجمهورية التي ينتمون إليها إذ ينبغي عليهم تشكيل سلطة جمعية تفوق سلطة أي فرد أو حزب و كذلك يتعين حفاظهم على هذه السلطة .

لما فيما يتعلق بالافتراضات الثلاثة التي ذكرتها من قبل، فإن الافتراض الأول في مناقشة هوبز ينبع مباشرة من دعوى أن سلطة الحكومة عبارة عن

الأساسية للفكر الجمهورى لها تاريخها، فهي على الأكل تعود إلى عهد الجمهورية الرومانية، والحكم الجمهورى بشكله الحديث نشأ مع قيام ولايات المدينة فى إيطاليا الشمالية قرابة نهاية العصور الوسطى. وقد لعبت دورا فعلا فى الفكر السياسى الإنجليزى فى منتصف القرن السابع عشر من الثورة تقريبا، وبعدها فى عهد الثورتين الأمريكية والفرنسية^(١) ومنذ ذلك الحين واصلت الأفكار الجمهورية تأثيرها القوى فى الفكر السياسى الديمقراطى والاشتراكي.

ولا ينبغى النظر للفكر الجمهورى كبديل يظهر بوضوح كنقيض لنظرية العقد، بل إنه تقليد يخاطب مجموعة من الاهتمامات المختلفة. وبينما تفترض نظرية العقد أن وجود الأفراد يكون مستقلا عن المجتمع السياسى الذين يوافقون على تشكيله. فإن الفكر الجمهورى يتناول أفرادهم كمواطنين؛ أى أنهم أعضاء فى مجتمع سياسى يحكم نفسه ذاتيا. ولذلك فإن الفكر الجمهورى يفترض أن العلاقة بين المواطنين وبين المجتمع السياسى أو الجمهورية التى ينتمون إليها أكثر سلطة مما تفترض نظرية العقد.

وبينما تهتم نظرية العقد بتحديد مجموعة المبادئ التى يتوقع أن يضعها مجموعة الأفراد المتعاقبين فإن الفكر الجمهورى يهتم بالشروط اللازمة لحفظ حرية كل من المواطنين والمجتمع. ومع ذلك، فليس من الضروري وجود توافق بين الفكر الجمهورى و الافتراضات الأساسية لنظرية العقد. وعلى سبيل المثال فإن مقال روسو "العقد الاجتماعى" (١٧٦٢) يصلح لكلا الاعتقدين (انظر روسو ١٩٦٨).

ومن أهم سمات التقليد الجمهورى التى ينبغى ملاحظتها هنا افتراض أن حرية الجمهورية لا تهددها فحسب أفعال الخارجين، إنما أيضا أفعال الأفراد والجماعات الذين يتمتعون بالسلطة داخل المجتمع ذاته. ومن الطبيعى أن تفضى هذه النقطة الأولى إلى أن الحفاظ على حرية الأفراد يعتمد على تحملهم جميعا مسئولية حرية الجمهورية التى ينتمون إليها؛ إذ ينبغى عليهم تشكيل سلطة جمعية تفوق سلطة أى فرد أو حزب و كذلك يتعين حفاظهم على هذه السلطة .

لما فيما يتعلق بالافتراضات الثلاثة التى ذكرتها من قبل، فإن الافتراض الأول فى مناقشة هوبز ينبع مباشرة من دعوى أن سلطة الحكومة عبارة عن

مجموع سلطات رعاياها عندما يتحكم فيها جميعا فكر مدير واحد. وبالرغم من أن العديد من أشكال نظرية العقد و مذهب الجمهورية تخلو من هذا التصور العام لسلطة العاقل ، فإن المبدأ القائل بتصدرها سلطات أخرى يعد سمة أساسية في كل من تحليل نظرية العقد والتحليل الجمهوري للحكومة. وإذا نظرنا إلى السلطة الجمعية أنها بوسعها أن تحمي رعاياها من بعضهم بعضا فيجب أيضا اعتبار أنها تفوق أي منهم.

أما بالنسبة للافتراض الثاني ، فإن سلطة العاقل التي افترضها هوبر شاب عن العديد من أعمال التفويض المميزة وفيه يعطى كل فرد للحاكم " حق في حكم نفسه " (اللفيathan ، الفصل السابع عشر ، ١٩٦٨ ، ص ٢٢٧) . وتعمل سلطة العاقل على أساس من هذا الحق ، أي توجيه الطاعة لدى رعاياها وطلب الاستعانة بسلطانهم. كما تتعامل كل من نظرية العقد والحكم الجمهوري مع سلطة الحكومة على أنها تعمل بشكل واسع من خلال موافقة كل فرد في المجتمع التعامل مع قرارات الحكومة باعتبارها قرارات ملزمة ، وأنها تعمل عن طريق استخدام القوة لو أشكال أخرى للإكراه في حالة التمرد فقط. أما بالنسبة للأمور الداخلية فإن فاعلية الحكومة تقوم في الأساس على إصدار القوانين وتطبيقها. و يرجع هذا رؤية للحكومة تكمن في تفرقة قديمة بين هيئة التشريع والجهة التنفيذية للحكومة والتي أوضحنا ذكرها في أبحاث فيدرالية: إن أساس السلطة التشريعية هي من القوانين، أي بعبارة أخرى وضع قواعد تنظيم المجتمع؛ هذا في الوقت الذي يبدو فيه تنفيذ القوانين واستخدام السلطة المشتركة سواء كان لهذا الغرض أو من أجل الدفاع المشترك "متضمنة كافة مهام الحاكم التنفيذية" (ماديسون وآخرون ١٩٨٧ (١٧٨٨) ص ٤٢٥).

أما الافتراض الثالث فهو أكثر الإشكاليات جدلا. وفي أعمال كل من هوبر وأصحاب نظرية العقد فإن الرأي القائل إن قبول الأفراد مستقلين لإقامة سلطة العاقل من أجل الحماية المتبادلة، وإن كان قبولا ضمنيا ، يعني بوضوح أن هؤلاء الأفراد نشأوا مستقلين عن السلطة الحاكمة التي يقبلون على تأسيسها.

أما بالنسبة للمذهب الجمهوري فتقع المسؤولية على عاتق المجتمع سواء بشكل فردي أو جماعي في حفظ حرية ، ويصبح للجمهورية ومواطنيها إذن

المصلحة الشرعية في تأكيد ما للمواطنين من خصائص شخصية وسمات ملائمة. ومن هذه الناحية فإن الفكر الجمهوري لا ينظر للمواطنين على أنهم يتمتعون بالاستقلال التام الذي تتطلبه نظرية العقد من أفرادها. وسنوضح أهمية هذه النقطة في الفصل الرابع.

وبالطبع فالكل يعلم أن النظر إلى الحكومة على أنها مركز صدم الفرار ، وبشكل خطير نظرية غير كاملة ليس ذلك لحسب لأن الحكومة تعتمد في حماها على عدد من الهيئات المنبثقة، والتي تقع تحت إدارة مباشرة من سلطه مركزية موحدة. بل إن الأمر يتعلق بفعالية الحكومة أكثر من كونه متعلقا بوضع القوانين وإصدار الأوامر.

والواقع أن أغلب حكومات العالم اليوم تبذل جهودا من أجل تطوير بعض السمات والصفات الشخصية بصورة ما في مواطنها بطرق مختلفة أبرزها التعليم الإلزامي الذي ينتشر في كافة أنحاء العالم.

إن للحكومات ليست وحدها التي تحدد ما يحدث في مجتمعاتها وبوجه عام ، فمن المعروف أنها كثيرا ما تقبل في فرض إرادتها، إلا أن هذه الحقائق الواضحة ، لم تمنع صورة الحكومة كمركز متحكم تنصب أهم فعالياته في إصدار القرارات على رعاياه غير المستقلين. وهناك مثالان يفيدان في توضيح هذه النقطة، يرتبط أولهما بتحليل "دال" للديمقراطية كما هو موضح في كتابه الديمقراطية ونقادها (١٩٨٩) والذي يذكر فيه كافة ملاحظاته عن الرعاية. ويقدم دال مناقشته الأساسية في الفصل الثالث وهي "نظرية في العملية الديمقراطية". وهنا يتم تعريف النظام السياسي على أنه افتراض قبول عدد من الأشخاص على تشكيل اتحاد أو تهيئة اتحاد قائم بالفعل من أجل السعي وراء تحقيق غايات بعينها.

و من أجل تحقيق تلك الغايات ، يحتاج الاتحاد إلى تطبيق سياسات تلزم الأعضاء بالتصرف على نحو متساوٍ. و من الطبيعي أن يتم التعبير عن التزامهم بالفعل المتساو طبقا لسياسات الاتحاد في إطار قاعدة أو قانون يتضمن الجزاءات في حالة عدم الإذعان (أو المطاوعة). لذلك ، تعرف القرارات في هذه الحالة بأنها قرارات ملزمة ، حيث يضطر الأعضاء إلى الالتزام بالقواعد والقوانين.. و بوجه

علم ، إن صانعي القرار الذين يجعلون القرار ملزما هم أنفسهم الذين يشكروا حكومة الاتحاد. (دال ١٩٨٩، ص ١٠٧، ١٠٦).

و تعتمد مناقشة دال هنا على الافتراضين الثاني و الثالث في نموذج هوير للحكومة، حيث يطرح دال أن الفعالية المحددة للحكومة هي صنع القرارات . وخاصة من القوانين. كما أنه يتناول الأشخاص المكونين للاتحاد، على أن نهد منطقيا الأسبقية على الحكومة التي يقومون بتشكيلها.

أما بالنسبة للافتراض الأول، يتمسك هوبز بأنه لا يمكن وصف الاتحاد بأنه اتحادا ديمقراطيا تحكمه الشرعية إلا إذا ما تمكن هؤلاء الذين تحكمهم القوانين من المشاركة بشكل متكافئ، سواء كانت مشاركة في صنع القرارات الملزمة أو في تعيين من يصنعون هذه القرارات. و الثابت أنه لا ينبغي وضع أى فرد أو عصابة في موقع يتم من خلاله فرض القرارات المرغوب فيها على الاتحاد.

و يعود بنا الافتراض الثاني إلى قضايا قد أثرت في الجزء الأول من هذا الفصل، حيث دارت مناظرات مجتمع السلطة في الخمسينيات عن وضع سلطة للعاهل و عن مسئوليته في صنع القرارات الكبرى في المجتمع الأمريكي. فشأنه شأن آخرين من مؤيدي التحليل النخبوي أو الصفوي في المجتمع الأمريكي، يذكر ميلز أن اللغة الطنانة للديمقراطية في أمريكا لغة مضللة، وأن الشعب وممثليه لا يقومون بصنع القرارات الأكثر أهمية ، بل يصنعها هؤلاء * القريبون من قيادة المؤسسات الرئيسية * (ميلز ١٩٥٩ ، ص ٩). و بخلاف القادة السياسيين و رجال الدولة البارزين ، و منهم أصحاب الرتب من الأدميرالات و الجنرالات وغيرهم و كبار الملاك و مديري الشركات الكبرى * (المرجع نفسه)، فهؤلاء جميعا يشكلون صفوة تتكون من * رجال تمكنهم مواقعهم من تجاوز للبيئات العادية لعامة الناس من الرجال و الناس. حيث أن وجودهم في موقف صنع القرار يتوقف عليه بترتب عليه الكثير. (المرجع نفسه، ص ٣-٤). و حيث إن هذه السلطة للصفوة تضع للقرارات الحاسمة ، فإن ميلز يعتبرها الحكومة الحقيقية في أمريكا. و بالمثل ، فبالرغم من عدم اتفاق دال مع ميلز على وجود صفوة موحدة في أمريكا المعاصرة ، إلا أنه يتفق معه في أنه يمكن حسم الخلاف عن طريق دراسة سلسلة من القرارات الملموسة و أن هذه القرارات إما أن تشكل العالم المحيط بها أو أن تمثل عينة واضحة من القرارات السياسية الأساسية التي يتم اتخاذها في النظام

الميلسي. (دال ١٩٥٨، ص ٢٨٦). و بالطبع فإن القرارات السياسية الأساسية هنا هي تلك التي ينبغي أن تتخذها الحكومة. و بالرغم من الاختلافات الأخرى بين كافة المشاركين في المناظرة ، فإنهم يسلّمون بأن قضية البحث في توزيع السلطة هو السؤال عن " من الذي يحكم " (و هو عنوان دراسة دال عن سلطة لمجتمع المحلي). و علاوة على ذلك ، يفترض الجميع أن هذا السؤال يعنى السؤال عن يقوم " بصنع أهم القرارات ". و تأخذنا هذه الافتراضات بعيدا عن أسئلة تتعلق بتوزيع السلطة فهما تتعلق بالقدرة الكمية؛ حيث تصبح القضية هنا من يمتلك السلطة: العامل لم الحكومة.

السياسي. (دال ١٩٥٨، ص ٢٨٦). و بالطبع فإن القرارات السياسية الأساسية هنا هي تلك التي ينبغي أن تتخذها الحكومة. و بالرغم من الاختلافات الأخرى بين كافة المشاركين في المناظرة ، فإنهم يسلّمون بأن قضية البحث في توزيع السلطة هو السؤال عن " من الذي يحكم " (و هو عنوان دراسة دال عن سلطة لمجتمع المحلي). و علاوة على ذلك ، يفترض الجميع أن هذا السؤال يعنى السؤال عن يقوم " بصنع أهم القرارات ". و تأخذنا هذه الافتراضات بعيدا عن أسئلة تتعلق بتوزيع السلطة فهما يتعلقان بالقدر الكمية حيث تصبح القضية هنا من يمتلك السلطة: العاهل أم الحكومة.

الهوامش

١. نظرا لوجود العديد من الطباعات لهذا النص ، فإن مراجع هوبد الذي أوردتها تذكر أرقام الأبواب المشتركة في كافة الطباعات ، وذلك ، أرقام الصفحات في طبعة ماكفير ص ١٩٦٨ .
- و قد أتيت بعنوان الباب من الباب السابع عشر ، ١٩٦٨ ص — ٢٢٧)
٢. انظر فارتينبرج ١٩٩٠ و تحليله الدقيق لنقاط الضعف الأخرى في المفهوم الكمي للسلطة .
٣. فارتينبرج و نقده للتركيز الثنائي لهذا النموذج الميكانيكي للسلطة باعتماد أن السلطة تقوم على حقيقة معنوية بأن علاقات السلطة " تتكون نتيجة لأفعال العوامل الذين يبرزون هم أنفسهم في السلطة الثنائية ذاتها " (فارتينبرج ١٩٩٢، ص ٨٠) .
٤. انظر ليسنوف ١٩٨٦ و حصر موجز للأشكال المختلفة لنظرية العقد .
٥. يمثل نوزيك ١٩٧٤ الوضع الأول ، بينما غالبا ما يأتي ذكر رولز ١٩٧٢ تدعيما للوضع الثاني .
٦. انظر سكينر ١٩٩٠، ١٩٨٤، بوكوك ١٩٧٥ و ما يتصل بذلك من مناقشات معاصرة أولدفيلد ١٩٩٠ و بريث وبت، و بيتيت ١٩٩٢ .

الفصل الثالث

الحق فى سن القوانين

آراء لوك حول السلطة السياسية والمبادئ الأخلاقية

إن أكثر ما يثير الجدل لدى القراء المعاصرين حول تصور هوبز لسلطة العاهل، أن العاهل ليس طرفا فى الاتفاق الذى تنشأ عنه سلطته؛ حيث إن سلطة العاهل تقوم بموجب الاتفاق بين هؤلاء ممن يفترض فيهم أن يصبحوا رعايا لها، وليس بين هؤلاء الرعايا و عاهلهم:

إن على كل فرد أن يقول لغيره: إننى أفوض هذا الشخص أو مجموعة من الأشخاص، ولتأزل له عن حقى فى حكم نفسى، شريطة أن تسلموا له أمركم أيضا، و تقررون جميع أفعاله تماما كما أفعل أنا. (الليفاتن، الفصل السابع عشر، ١٩٦٨، ص ٢٢٧).

و ثمة نتائج عديدة مهمة تترتب على رأى هوبز أن سلطة العاهل تتشكل من مثل هذا الاتفاق .

أولا: كما رأينا يؤكد هوبز أن العاهل هو أقوى سلطة فى المجتمع ، وبالتالي، فإن العلاقة بين العاهل و الرعايا تمثل حالة من اللاتماثل الحاد فى السلطة. ثانيا: أن هذا الشكل من الاتفاق يقيم نوعا آخر من اللاتناسق؛ حيث تقوم سلطة للعاهل بواسطة تعهد بينه و بين من يرتضون أن يصبحوا رعايا له دون أن يكون طرفا فى الاتفاق . و بينما يوجب التعهد للتعهدات على الرعايا تجاه العاهل، لا يصبح للعاهل أية التزامات تجاه رعاياه . و بالتالى، فإن رغبات الرعايا و لمورهم الأخلاقية لا تمثل التزاما على العاهل . و قد لا يستحسن الرعايا أفعال العاهل بدافع أخلاقى أو دوافع أخرى ، إلا أن هذا لا يمنحهم الحق فى عدم الولاء له أو استبداله بآخر. و طبقا لرؤية هوبز حول تكوين السلطة، فلا مجال أن يتسامل أحد عن شرعية الحكم الذى يخضعون له .

و يختلف. لو كان م. هـ. الرأى فى كتابه البحث الثالث فى الحكومة "Second Treatise on Government"^(١)، فهدام بياناً مؤثراً حول السلطة السياسية، يرى فيه أن من يمتلك السلطة يكون لديه التزامات محدودة للغاية تجاه رعاياه. و يتتبع المناقشات الموجهة حول: أولاً مفاهيم ليوكس حول شرعية أو لاشرعية السلطة و الاستبداد، ثانياً تناول لوك للمبادئ الأخلاقية. و فى الواقع، لقد كان وسيظل لرؤية لوك المتمثلة من السلطة السياسية و ما صاحبها من أسلوب نقدى سياسى الدور الرائد فى الفكر السياسى الغربى.

السلطة و التزام العرش و الاستبداد

فى مسنهل كتابه البحث الثالث فى الحكومة يوضح لوك مفهومه للسلطة السياسية باعتبارها:

الحق فى من القوانين تقضى بمعقوبات الموت أو ما هو أدنى من ذلك، من أجل تنظيم الملكية و حفظها واستخدام قوة المجتمع فى تنفيذ مثل هذه القوانين دفاعاً عن الكومنولث من أى ضرر خارجى و يكون هذا كله من أجل الصالح العام. (فقرة ٣، ١٩٨٨، ص ٢٦٨)^(٢).

و بهذا المعنى تصبح السلطة السياسية سلطة العاهل على رعاياه، و يتمسك لوك بضرورة عدم الخلط بين هذه السلطة و السلطات الأخرى "كسلطة الوالد على أبنائه، أو رب البيت على الخادم أو الزوج على زوجته أو السيد على العبد" (فقرة ٣، ١٩٨٨، ص ٢٦٨).

ولهذه الرؤية فى السلطة السياسية عدد من السمات المهمة، أولاً: إنها تضعف من أدلة زعم امتلاك الملوك للسلطة المطلقة، فيؤكد لوك أنه ينبغى فهم السلطة السياسية فى إطار السمة المميزة لحكومة المجتمع السياسى، خاصة أنه لا يمكن تبريرها لها على حق رب البيت على أهله أو نمط سلطة السيد على العبد والتي يمكن الحصول عليها عن طريق الإخضاع. و فيما يخص السلطة الأولى، يذكر لوك أنه حتى السلطة التى يمارسها السيد (أو السيدة) على الأفراد الآخرين فى بيتهم هى سلطة محدودة للغاية فى حد ذاتها. فالسلطة الأبوية على سبيل

و يختلف لوك مع هذه الرأى فى كتابه البحث الثانى فى الحكومة^{Second} ^{Treatise on Government} (١٨). فاقدم بياناً مؤثراً حول السلطة السياسية ، يرى فيه أن من يمتلك السلطة تكون لديه التزامات محدودة للغاية تجاه رعاياه . و تنتج المناقشات الموجزة حول: أولاً مفاهيم ليوكس حول شرعية أو لاشرعية السلطة ، الاستبداد، ثانياً: تناول لوك للمبادئ الأخلاقية . و فى الواقع ، لقد كان وسيطر رؤية لوك المتمعة عن للسلطة السياسية و ما صاحبها من أسلوب نقدى سياسى النور الرائد فى الفكر السياسى الغربى.

السلطة وانتزاع العرش والاستبداد

فى مستهل كتابه البحث الثانى فى الحكومة يوضح لوك مفهومه للسلطة السياسية باعتبارها:

الحق فى سن قوانين تقضى بعقوبات الموت أو ما هو أدنى من ذلك ، من أجل تنظيم الملكية و حفظها واستخدام قوة المجتمع فى تنفيذ مثل هذه القوانين دفاعاً عن الكومنولث من أى ضرر خارجى و يكون هذا كله من أجل الصالح العام. (فقرة ٣ ، ١٩٨٨ ، ص ٢٦٨) (٢).

و بهذا المعنى تصبح السلطة السياسية سلطة العاقل على رعاياه، و يتمسك لوك بضرورة عدم الخلط بين هذه السلطة و السلطات الأخرى " كسلطة الوالد على لبناءه، أو رب البيت على الخادم أو الزوج على زوجته أو السيد على العبد" (فقرة ٣ ، ١٩٨٨ ، ص ٢٦٨) .

ولهذه الرؤية فى السلطة السياسية عدد من السمات المهمة، أولاً: إنها تضعف من أدلة زعم امتلاك الملوك للسلطة المطلقة، فيؤكد لوك أنه ينبغى فهم السلطة السياسية فى إطار السمة المميزة لحكومة المجتمع السياسى، خاصة أنه لا يمكن تبريرها قياساً على حق رب البيت على أهله أو نمط سلطة السيد على العبد والتي يمكن الحصول عليها عن طريق الإخضاع. و فيما يخص السلطة الأولى ، يذكر لوك أنه حتى السلطة التى يمارسها السيد أو (السيدة) على الأفراد الآخرين فى بيتهم هى سلطة محدودة للغاية فى حد ذاتها. فالسلطة الأبوية على سبيل

المثال، لا نريد من كونها سلطة الأب التي يمارسها على ابنه ، بل إنه من الأفضل تسميتها " سلطة الأبوين " (فقرة ٥٢ ، ١٩٨٨ ، ص ٣٠٣)

ويؤكد لوك أنه بالرغم من تساوى كل الناس في حقهم في الحرية الطبيعية، إلا أن السلطة الأبوية ترجع إلى " الأبناء يولدون جهلاء ليست لديهم دراية أو قدرة على استخدام العقل " (فقرة ٥٧ ، ١٩٨٨ ، ص ٣٠٥) وطبقا لهذه الرؤية ، فإنه يمكن تبرير الحقوق التي يجب على الآباء ممارستها على الأبناء بأن الأساء معجزون عن حكم أنفسهم . و في الأحوال الطبيعية ، يكون للآباء حقوقا مؤقتة ، تستمر حتى يبلغ الأبناء سن الإدراك . و بذلك ، فمن الصعب استدعاء تشبيه السلطة الأبوية لتدعيم المطالبة بممارسة السلطة على من ليست لديهم القدرة على التفكير .

و رغم ذلك ، فنتيجة لتبرير ممارسة سلطة الأبوين ، جاء الاقتراح بوجود أشخاص آخرين ممن يعتقد في أنهم دون سن الإدراك، و أنهم قد يستفيدون أنفسهم من وجودهم تحت حكم الآخرين .

و قد يستخدم أيضا دفاع لوك عن سلطة الأبوين في تأييد أنواع أخرى لمذهب الأبوية^(٣) parentalism . ومع ذلك ، فإن للطابع المحدد و المؤقت للسلطة الأبوية يؤكد أنه حتى إذا كان هناك تشابه بين سلطة الأب و سلطة الملك ، فإن هذا التشابه لا ينطبق على حيازة الملك للسلطة المطلقة.

أما بالنسبة للسلطة التي قد يتم الحصول عليها بالإخضاع ، فيصف لوك حالة العبودية بأنها علاقة بين "فاتح منتصر معترف به و أسير" (فقرة ٢٤ ، ١٩٨٨ ، ص ٢٨٤) . و تعتبر فكرة الفاتح المنتصر المعترف به فكرة مهمة في فهم لوك لنوع السلطة التي تنطوي عليها العبودية .

و في رأيه ، إن للجميع الحق في الحرية الطبيعية في ظل قانون الطبيعة. و في الواقع ، فإنه لا يمكن حرمانهم بصورة قانونية من تلك الحرية ما لم يكونوا قد خسروا حقوقهم في ظل هذا القانون. ويحدث هذا ، كما يذكر لوك عندما يحاول شخص حرمان الآخرين من حريتهم الطبيعية أو ممتلكاتهم؛ إذ إن للمعتدى الذي يحاول لانتزاع حريتي " يضع نفسه في حالة حرب معي " (فقرة ١٧ ، ١٩٨٨ ، ص ٢٧٩) . و لذلك ، فإنه يخسر حماية حياته و حريته في ظل قانون الطبيعة .

و ينطوى قانون الطبيعة على معنيين مهمين فى رؤيته للعلاقات بين الحداء و الرعايا. أولهما : أن أى حاكم يدعى حق السلطة المطلقة يهدد الحرية الطبيعية لرعاياه، و بالتالى يضع نفسه فى حالة حرب معهم ، فيصبح لهم الحق فى مقاومته أو قتله عندما يستدعى الأمر.

أما المعنى الثانى هو أن حالة العبودية لا يمكن أن تنطبق إلا على هؤلاء الأشخاص الذين - بخسراتهم لحريرتهم الطبيعية - يجدون أنفسهم فى حالة حرب .

إن الإخضاع المعترف به لا يمنح المعتدين إلا حقوقهم على المعتدى عليهم. و على وجه التحديد ، إنه لا يمنح أية سلطة معترف بها يمكن ممارستها على أبناء المعتدى عليهم . و من ثم ، فإن الإخضاع لا يقوم على أساس شرعى للسلطة السياسية.

و الآن ، و فيما يخص تعريف لوك للسلطة السياسية باعتبارها حق ، ، فإن هذا لا يتفق مع تعريف هوبز و الذى يقدم السلطة السياسية على أنها قدرة المرء على تحقيق أهدافه ، و ذلك بالرغم من أن رؤية السلطة كحق ، كما رأينا، تعتبر جزءا مكمل لفهم هوبز، للسلطة أو سلطة العاهل الحاكم. وكذلك، فإن فكرة السلطة السياسية باعتبارها حق لا تبدو متفقة مع تناول لوك للتصور العام للسلطة فى كتابه: مقال فى الفهم الإنسانى " An Essay Concerning Human Understanding" و السلطة كحق تعتبر أحد سمات العلاقات بين الأشخاص. و على النقيض يقدم المقال ترجمة للنظرة الأفلاطونية المختلفة للسلطة أو القوة. و طبقا لهذه الرؤية الأخيرة، ينبغى النظر للقوة على أنها إحدى سمات المادة؛ فهى تحديدا مقدرة المادة على التغيير أو التغيير . "فالنار لها القدرة على صهر الذهب و الذهب أيضا له القدرة على أن ينصهر " (المقال ، الكتاب الثانى ، الفصل الحادى و العشرون ، فقرة ١ ، ١٩٥٧ ، ص ٢٢٣) . كما تشبه أيضا قوة المطهر أو المضاد الحيوى ^(١) ، و بالطبع ، فلدى الناس سلطة مماثلة (يعطى لوك أمثلة كالإرادة و الحرية) ، إلا أنه لا ينبغى الخلط بين السلطة السياسية كحق و سلطة الأبوين و السلطات الأخرى من ناحية و السلطة السياسية التى لا تدخل ضمنهم . و تعيننا هنا هذه السلطة السياسية مثل بقية السلطات الأخرى .

وفي الواقع ، إن ، المصير ، المهور ، الكتاب لوك البحث الثاني في الحكومة يرجع إلى وصفه المبدئي ، للسلطة عموم ، بعد و صفا خادعا . فبينما يبدأ بالتعريف السابق للسلطة ، فإنه يخصص ، في دراسة حالات يبدو فيها السلطة السياسية شيئا مختلفا . فكلمة اقتزاع تستخدم على سبيل المثال في الإشارة إلى حالات يمارس فيها السلطة السياسية أولئك ممن لا حق لهم فيها . وهذا يرجع أن السلطة موضع النقاش ليست "الحق في سن القوانين لأجل الصالح العام ، بل أنها القدرة الفعالة في فرض القوانين واستخدام سلطة المجتمع " و نترجع أهمية هذه الأشياء إذا انتزعت القدرة اللازمة بواسطة أخرى . و طبعا لمفهوم لوك ، فإن السلطة السياسية تعمل بشكل أساسي من خلال سن القوانين و فرضها و الدفاع عن الكومنولث ضد أي اعتداء . و توصف تلك السلطة بأنها سلطة شرعية إذا اجتمع كل من الحق و السلطة في أن واحد . إن استخدام لوك لفكرة السلطة السياسية بالإشارة إلى كل من الحق والقدرة يوحي بطريقتين يتم من خلالهما طرح أسئلة تتعلق بشرعية مثل هذه السلطة .

أولا : قد يمارس السلطة السياسية هؤلاء ممن ليس لهم الحق فيها .

ثانيا : أن تلك السلطة قد تستخدم في أغراض أخرى دون تحقيق الصالح العام .

وبما أن اقتزاع العرش يعتبر ممارسة للسلطة من حق الآخرين ، فإن الاستبداد بالتالي هو ممارسة السلطة فيما يتجاوز نطاق الحق ، حيث لا يكون لأحد الحق فيها . وهو أيضا استخدام السلطة التي يمتلكها أي شخص ، ليس ذلك من أجل صالح هؤلاء ممن تمارس عليهم ، بل لامتياز مستقل للمنفعة الخاصة بمن يمارسها . و عندما يقوم الحاكم بتنفيذ رغباته ، دون القانون ، فإن الحكم و الأوامر و الأحكام في هذه الحالة لا توجه إلى حماية ملكيات شعبه ، و إنما إلى إشباع طموحه الشخصي أو الانتقام أو رغبة الامتلاك أو غيرها من الرغبات المثادة (البحث الثاني ، فقرة ١٩٩ ، ١٩٨٨ ، ص ٣٩٨-٣٩٩) .

وهذه الفكرة ، فكرة السلطة كحق لا يمكن ممارسته إلا من أجل الصالح العام ، تسمح للوك بتحديد حالات قد يرفض فيها الشعب الولاء لحكمه .

وفى الواقع ، إن الفحص الدقيق لكتاب لوك البحث الثانى فى الحكومة يرجح أن وصفه المبدئى للسلطة كحق يعد و صفا خادعا . فبينما يبدأ بالتعريف السابق للسلطة، فإنه يمتضى فى دراسة حالات تبدو فيها السلطة السياسية شيئا مختلفا. فكلمة انتزاع تستخدم على سبيل المثال فى الإشارة إلى حالات يمارس فيها السلطة السياسية أولئك ممن لا حق لهم فيها . وهذا يرجح أن السلطة موضع النقاش ليست "الحق فى من القوانين لأجل الصالح العام ، بل أنها القدرة الفعالة فى فرض القوانين واستخدام سلطة المجتمع " و تتراجع قيمة هذه الأشياء إذا انتزعت القدرة اللازمة بواسطة أخرى . و طبقا لمفهوم لوك ، فإن السلطة السياسية تعمل بشكل أساسى من خلال من القوانين و فرضها و الدفاع عن الكومنولث ضد أى اعتداء . و توصف تلك السلطة بأنها سلطة شرعية إذا اجتمع كل من الحق و السلطة فى آن واحد. إن استخدام لوك لفكرة السلطة السياسية بالإشارة إلى كل من الحق والقدرة يوحى بطريقتين يتم من خلالهما طرح أسئلة تتعلق بشرعية مثل هذه السلطة .

أولا : قد يمارس السلطة السياسية هؤلاء ممن ليس لهم الحق فيها .

ثانيا : أن تلك السلطة قد تستخدم فى أغراض أخرى دون تحقيق الصالح العام .

وبما أن انتزاع العرش يعتبر ممارسة للسلطة من حق الآخرين ، فإن الاستبداد بالتالى هو ممارسة السلطة فيما يتجاوز نطاق الحق ، حيث لا يكون لأحد الحق فيها . وهو أيضا استخدام السلطة التى يمتلكها أى شخص ، ليس ذلك من أجل صالح هؤلاء ممن تمارس عليهم ، بل لامتياز مستقل للمنفعة الخاصة بمن يمارسها . و عندما يقوم الحاكم بتنفيذ رغباته، دون القانون ، فإن الحكم و الأوامر و الأحكام فى هذه الحالة لا توجه إلى حماية ملكيات شعبه، و إنما إلى إشباع طموحه الشخصى أو الانتقام أو رغبة الامتلاك أو غيرها من الرغبات الشاذة (البحث الثانى ، فقرة ١٩٩ ، ١٩٨٨ ، ص ٣٩٨-٣٩٩) .

وهذه الفكرة ، فكرة السلطة كحق لا يمكن ممارسته إلا من أجل الصالح العام، تسمح للوك بتحديد حالات قد يرفض فيها الشعب الولاء لحكمه .

و على العكس من هوبز يبدو لوك على استعداد تام لتبرير حق العصيان
حيث إنه بإمكان المصنم الإطاحة بأية حكومة غير شرعية و إحلال أخرى محلها.
و الطود والسؤال الحاسم هنا عن بقرر شرعية أو عدم شرعية الحكومة -
أو كما قال لوك (١٩١٤) : الحكومة تملك السلطة كحق أو أن سلطتها، على العكس من ذلك،
قد انتزعت لم أنها سلطة مستبدة . و يجيب لوك بوضوح عن هذا التساؤل؛ حيث
يرى أن القرار ينبغي أن ينبع من الشعب ذاته و ليست الحكومة . و لعل هذه هي
أبصار النظرة إلى الحكومة، و التي تم عرضها في الفقرة الثانية من إعلان
الاستقلال الأمريكي :

من أجل ضمان هذه الحقوق يتم تشكيل هذه الحكومات بين الشعب ، تلك
التي نمنح سلطاتها المحددة من موافقة المحكومين . و بالتالي ، فإذا جاء أى شكل
من أشكال الحكومة محطما لتلك الغايات ، يصير للشعب الحق في تغييره أو إلغائه
و تشكيل حكومة أخرى . (مع إضافة التأكيدات) .

أما بالنسبة للرأى الذى يوحى أن هذا المذهب قد يسمح بالقلق السياسية
و العصيان المتكرر بما يدعو إلى النظر إلى خطورته ، يجيب لوك أن :

الشعب يتحمل العديد من القوانين غير المناسبة ، و كذلك كل الزلات الناشئة
عن الضعف الإنسانى دون إيداء أدنى اعتراض . أما عندما تتضح الخطأ و يمر
الشعب بسلسلة من طويلة من الإساءات و المرلوعات و الحيل التي تتبع الأسلوب
نفسه (٢) ، فإن المراده يدركون الواقع الذى يعيشونه ، فيقررون ما يمكن فعله . و
ليس من المدهش أنه ينبغي عليهم أن ينهضوا و يسعوا إلى وضع الحكم فى أبدي
من يستطيعون تأمين الغايات التي قامت من أجلها الحكومة . (البحث الثانى ،
فقرة ٢٢٥ ، ١٩٨٨ ، ص ٤١٥) . و فى الواقع يرى لوك فى المذهب القائل بأنه
ينبغي على الشعب الإطاحة بأية حكومة تخالف الثقة التي منحت لها بعدة أفضل
حصن منيع فى مواجهة العصيان و أنه أكثر الطرق المفيدة فى منع حدوثه
(المرجع نفسه ، ٢٢٦ ، ١٩٨٨ ، ص ٤١٥) .

و قد لاحظت فى بداية هذا الفصل و فى بيان هوبز للسيادة عدم طرح أى
سؤال يتعلق بشرعية سلطة العاهل، حيث يرى هوبز أن القانون الطبيعى يمنح
الأفراد الحق فى المقاومة إذا قام العاهل بتهديد حياتهم، وفى حالة عدم حدوث ذلك

و على العكس من هوبز يبدو لوك على استعداد تام لتبرير حق المصداق ، حيث إنه بإمكان المجتمع الإطاحة بأية حكومة غير شرعية و إحلال أخرى محلها و بالطبع فالسؤال الحاسم هنا عن بقرار شرعية أو عدم شرعية الحكومة أى عما إذا كانت الحكومة تملك السلطة كحق أو أن سلطتها ، على العكس من ذلك ، قد انتزعت أو أنها سلطة مستبدة . و يجب لوك بوضوح عن هذا التساؤل ، حيث يرى أن القرار ينبغى أن ينبع من الشعب ذاته و ليست الحكومة . و لعل هذه هي أيضا النظرة إلى الحكومة ، و التى تم عرضها فى الفقرة الثانية من إعلان الاستقلال الأمريكى :

من أجل ضمان هذه الحقوق يتم تشكيل هذه الحكومات بين الشعب ، تلك التى تستمد سلطاتها المحددة من موافقة المحكومين . و بالتالى ، فإذا جاء أى شكل من أشكال الحكومة محطما لتلك الغايات ، يصير للشعب الحق فى تغييره أو إلغائه و تشكيل حكومة أخرى . (مع إضافة التأكيدات) .

أما بالنسبة للرأى الذى يوحى أن هذا المذهب قد يسمح بالقلق السياسية والعصيان المتكرر بما يدعو إلى النظر إلى خطورته ، يجب لوك أن :

الشعب يتحمل العديد من القوانين غير المناسبة ، و كذلك كل الزلات الناشئة عن الضعف الإنسانى دون إبداء أدنى اعتراض . أما عندما تتضح الخطأ و يمر الشعب بسلسلة من طويلة من الإساءات و المزلزلات و الحيل التى تتبع الأسلوب نفسه ^(٥) ، فإن أفراده يدركون الواقع الذى يعيشونه ، فيقررون ما يمكن فعله . و ليس من المدهش أنه ينبغى عليهم أن ينهضوا و يسعوا إلى وضع الحكم فى أيدى من يستطيعون تأمين الغايات التى قامت من أجلها الحكومة . (البحث الثانى ، فقرة ٢٢٥ ، ١٩٨٨ ، ص ٤١٥) . و فى الواقع يرى لوك فى المذهب القائل بأنه ينبغى على الشعب الإطاحة بأية حكومة تخالف الثقة التى منحت لها بعد" أفضل حصن منيع فى مواجهة العصيان و أنه أكثر الطرق المفيدة فى منع حدوثه" (المرجع نفسه ، ٢٢٦ ، ١٩٨٨ ، ص ٤١٥) .

و قد لاحظت فى بداية هذا الفصل و فى بيان هوبز للسيادة عدم طرح أى سؤال يتعلق بشرعية سلطة العاقل ، حيث يرى هوبز أن القانون الطبيعى يمنح الأفراد الحق فى المقاومة إذا قام العاقل بتهديد حياتهم ، وفى حالة عدم حدوث ذلك

فهم يجب أن يتعاملوا مع تعليماته على أنها صادرة عنهم . وبالطبع، فلا يصبح لهم الحق في الإطاعة بحاكم وتتصيب آخر محله . ومع ذلك فالاختلاف بين لوك وهوبر حول هذه النقطة ليس فقط على الحق في العصيان؛ حيث يرى هوبر أن الكومنولث ينشأ بتعهد يقضى بتشكيل سلطة عاجل بحكمهم، وأن الإطاعة به تعلى انحلال الكومنولث عن طريق إدخال الشعب مرة أخرى في حالة حرب الجميع ضد الجميع، وهو ما يفسر السبب في وجود التعهد.

انحلال المجتمع وانهيار نظام الحكم : إن ما يعمل على خلق المجتمع والخروج بالإنسان من حالة الانفلات القائم في حالة الطبيعة إلى مجتمع سياسى هو الاتفاق الذى يقره الفرد هو وأقرانه للتعاون فيما بينهم والعمل ككيان واحد، مما يعمل على وجود كومنولث واحد متميز.

(البحث الثانى، فقرة ٢١١، ١٩٨٨، ص ٤٠٦)

وإذا توقفت استمرارية وجود المجتمع ، لن يستطيع نظام الحكم الاستمرار . والعكس ليس صحيحا ؛ إذ يأتى انهيار نظام الحكم من الداخل " دون المساس بالمجتمع " (المرجع نفسه، ٢١٢، ١٩٨٨، ص ٤٠٧)

وفى الواقع يتضمن بيان لوك للسلطة السياسية كحق نوعان من العقود، يختص أحدهما بتأسيس الكومنولث بينما يقوم الآخر بتشكيل العلاقة بين الكومنولث وحكومته . ويبدى لوك ثقته بالعقد الثانى . ومن ثم فإن الحكومات تسقط عندما تتخلى فى أدائها عن الثقة التى سنحت لها . وفى هذه الحالة، فإنها " تخسر السلطة التى كان الشعب قد منحها لها من أجل أهداف مختلفة تماما وبذلك تزول السلطة إلى الشعب ... " (المرجع نفسه، فقرة ٢٢٢، ١٩٨٨، ص ٤١٢) . وفى الواقع، فإن هذا التصور للوك الذى يتعلق بالسلطة السياسية كحق ينطوى على وجهة نظر تتعلق بحقوق هؤلاء الذين يخضعون لممارسة مثل هذه السلطة.

السلطة حق وقدرة

لقد ذكرت فى الباب الثانى أن تصور سلطة العاهل ينطوى على فجوة بين فكرة السلطة كقدرة على الفعل وكحق . فبالرغم من أن تعريفه الرسمى للسلطة

ليس إلا صورة للفكرة الأولى، إلا أن رايه فى قيام سلطة العاهل من خلال الأحكام المتعددة للتكويض ينطوى بوضوح على الفكرة الثانية . ونرى الآن ظهور فحوى مماثلة (فى الاتجاه المفاير) فى تصور لوك للسلطة السياسية . وقبل أن نستكمل مناقشتنا لتصور لوك ينبغى ملاحظة أن مثل هذه الفجوات بين فكرتى السلطة كقنرة وكحق قد كانت سمة واسعة الانتشار فى الفكر السياسى الغربى فى الفترة الحديثة، وتنشأ كلاهما من مفهوم السلطة السياسية (أو سلطة العاهل) باعتبارها نوعا مميزا من القدرة على الفعل من المفترض أن ينشأ تلقائيا عند تنفيذ التزامات قائمة من قبل .

ولعل لبرز لشكل هذا التصور للسلطة السياسية فى الفترة الحديثة، ذلك الذى يقوم على فكرة أن الدولة ذات السيادة العليا ذاتها قد نشأت من خلال عقد اجتماعي.

أما مؤيدو نظرية العقد ، فإنهم لا ينظرون إلى مثل هذا العقد على أنه حدث تاريخي معترف به، والأهم فى مناقشتهم أن تكون فكرة العقد ذات فائدة؛ حيث تعمل كأساس لشرعية سلطة العاهل - وبالتالي فهي تعمل فى بعض الأحيان أيضا كأساس تصبح أفعال العاهل وفقا له موضعها للجدل ، و كذلك مفتاحا لفعالية مثل هذه الأفعال . وبالتالي فإن العقد يمنح للعاهل من ناحية الحق فى الحكم ومن ناحية أخرى فهو يعطيه الحق فى الحكم إلى الحد الذى يمكن به الثقة بأن الرعايا سيقومون بتنفيذ التعليمات الشرعية للعاهل . و هناك اعتقاد أن السلطة التى - تعرف بأنها تقوم على عقد يتحقق عملها فى الأساس عن طريق مطالبة آخرين بتنفيذ التزاماتها. ويمكن القيام بذلك إما عن طريق القواعد العامة (القوانين) وإما من خلال إصدار أوامر تخصصية - ذلك بالرغم أنه دائما ما قد توجد طرق أخرى للفعل .

إن تصور أن السلطة تجمع بين الحق وما يتعلق به من وسائل للفعل يلعب دورا أساسيا فى المناقشات الحديثة حول الحكومة، إلا أنه قد يستخدم أيضا فى سياقات أخرى . فعلى سبيل المثال ، دائما ما يفهم العقد الحقيقي أو الضمنى للعمل على أنه يعطى صاحب العمل الحق فى إصدار تعليماته من خلال نطاق معين من الفعاليات وما يقابل ذلك من التزامات تقع على العامل . فى هذه الحالات سواء كان الأمر حكوميا أو غير ذلك ، ينطوى هذا على رؤية العلاقة بين الحاكم

والمحكوم كما لو كان، يطرأ إليها بشكل طبيعي على أنها مسألة حق و موافقة وإلزام. و بالتالى نبدو علاقات السلطة متعلقة بالحكام من جانب و بهؤلاء ممن يوافقون على طاعتهم و إخبارهم على ذلك فى حالة التمرد من الجانب الآخر. ويتطلب رؤية المحكومين على أنهم لديهم القدرة على أولا : منح أو منع قبولهم العقائى بصورة شرعية.

ثانيا: العمل وفقا لتلك الالتزامات، و التى تأتى كنتيجة لقبولهم المعلن أو الضمنى.

أما عندما تمارس الحكومة الحكم فهذا يعكس رؤية التكوين السياسى للمجتمع والعلاقة السليمة بين الحكومة والمواطن وما يناظرها من فهم للقدرة القانونية والأخلاقية لمواطنيها أو رعاياها ، كما أن هذا يرجح أيضا أن أهم فعاليات الحكومة وضع الأحكام وتطبيقها، على الأكل فيما يخص الشئون الداخلية للمجتمع. وكما سنرى فإن مثل هذه الرؤية للحكومة تقترح أيضا شروطا قوية للتعامل مع الصفات والسمات الشخصية للأفراد من المواطنين كما لو كانت أمور ذات أهمية عامة، وأنها تستدعى تدخل عام إذا لزم الأمر .

وسنرى فى الفصل الخامس أن هذه النظرة للحكومة تتعارض بشكل ملحوظ مع تفسير فوكو. فكما يوضح فوكو فإن أغلب المشاكل العامة التى تواجه الحكومة هى كيفية ضبط سلوك الآخرين ويشير إلى أن نظرية العقد تتيح وجود العقد الأساسى، والضمان المتبادل بين كل من الحاكم والرعايا والذى يعمل كقلب نظرى لاستخلاص المبادئ العامة لفن الحكم (فوكو ١٩٩١، ص ٩٨). وكذلك يشير فوكو إلى أن فكرة السلطة التى تقوم وتعمل على أساس من قبول رعاياها يجب رؤيتها على أنها تقدم حلا قاصرا - بالرغم من وجودها البارز فى النظرية السياسية الحديثة .

ويرجع قصور هذا الحل إلى أن القبول يقدم فى المقام الأول الإجابة على سؤال آخر عن الأسس الشرعية للسلطة الحاكمة . إن الفجوة القائمة بين فكرة السلطة كحق وقدرة تسمح بظهور إجابة للسؤال عن الشرعية كما ظهرت أيضا كحل لمشكلة الحكومة .

والمحكوم كما لو كان ينظر إليها بشكل طبيعي على أنها مسألة حق و موافقة وإبرام. و بالتالى تبدو علاقات السلطة متعلقة بالحكام من جانب و بهؤلاء ممن يوافقون على طاعتهم و إجبارهم على ذلك فى حالة التمرد من الجانب الآخر. و يتطلب رؤية المحكومين على أنهم لديهم القدرة على أولا : منح أو منع قبولهم العقلانى بصورة شرعية.

ثانيا: العمل وفقا لتلك الالتزامات، و التى تأتى كنتيجة لقبولهم المعلن أو الضمنى.

أما عندما تمارس الحكومة الحكم فهذا يعكس رؤية التكوين السياسى للمجتمع والعلاقة السليمة بين الحكومة والمواطن وما يناظرها من فهم للقدرة القانونية والأخلاقية لمواطنيها أو رعاياها ، كما أن هذا يرجح أيضا أن أهم فعاليات الحكومة وضع الأحكام وتطبيقها، على الأقل فيما يخص الشئون الداخلية للمجتمع. وكما سنرى فإن مثل هذه الرؤية للحكومة تقترح أيضا شروطا قوية للتعامل مع الصفات والسمات الشخصية للأفراد من المواطنين كما لو كانت أمور ذات أهمية عامة، وأنها تستدعى تدخل عام إذا لزم الأمر .

وسنرى فى الفصل الخامس أن هذه النظرة للحكومة تتعارض بشكل ملحوظ مع تفسير فوكو. فكما يوضح فوكو فإن أغلب المشاكل العامة التى تواجه الحكومة هى كيفية ضبط سلوك الآخرين ويشير إلى أن نظرية العقد نتيج وجود العقد الأساسى، والضمان المتبادل بين كل من الحاكم والرعايا والذى يعمل كقالب نظرى لاستخلاص المبادئ العامة لفن الحكم (فوكو ١٩٩١، ص ٩٨) . وكذلك يشير فوكو إلى أن فكرة السلطة التى تقوم وتعمل على أساس من قبول رعاياها يجب رؤيتها على أنها تقدم حلا قاصرا - بالرغم من وجودها البارز فى النظرية السياسية الحديثة .

ويرجع قصور هذا الحل إلى أن القبول يقدم فى المقام الأول الإجابة على سؤال آخر عن الأسس الشرعية للسلطة الحاكمة . إن الفجوة القائمة بين فكرة السلطة كحق وقدرة تسمح بظهور إجابة للسؤال عن الشرعية كما ظهرت أيضا كحل لمشكلة الحكومة .

قانون الراى والسمعة

إن رغبة لوك للسلطة السياسية وما تتطلبه عليه من تطبيق للنقطة من شأنها أن تضع الأسس للنقد الرأىكالى للسلطة السياسية التى ذاع صيته بشكل ملحوظ فى تقاليد الديمقراطية والليبرالية السياسية فى الغرب الحديث؛ حيث لا يهتم هذا النقد بالقضية التجريبية من يمتلك السلطة فى مجتمع ما شأن اهتمامه بقضايا تتعلق بشرعية تلك السلطة فى ظل نوازل أو انعدام حق امتلاك السلطة لمن يمارسونها وسواء جاء توظيفهم لها فى أغراض شرعية أو لا شرعية . ومع ذلك فهناك جانب آخر فى فكر لوك السياسى يتعلق بالأهمية السياسية للأخلاق ينبغى أخذه فى الاعتبار قبل تعيين الأهمية الكاملة للنقد الحديث.

ويمكننا تحقيق الفصل فهم لهذه القضية بدراسة تناول لوك للأخلاق فى الباب الثامن والعشرين من " مقال فى الفهم الإنسانى "، وذلك بالجزء الثانى من الكتاب بعد أن عرض لوك أن ما نعرفه من الخير أو الشر ما هما إلا ما يجلب لنا المتعة أو الألم . و يستطرد لوك فيصف الخير الأخلاقى والشر الأخلاقى بأنهما امتثال لقانوننا لو عدم امتثالها " لقانون ما ، يجلب الخير أو الشر لنا بإرادة وسلطة صانع لقانون " (الجزء الثانى، باب ٢٨، فقرة ٥، ١٩٥٧، ص ٣١٥) .

ويكتب لوك عن ثلاثة أنواع من القوانين على اختلاف طريقة تنفيذ كل منها على أشكال الثواب والعقاب : القانون الإلهى، القانون المدنى، قانون الراى والسمعة، والذي يطلق عليه لوك أيضا " القانون الفلسفى " (المرجع نفسه، فقرة ١٠، ١٩٥٧، ص ٣٥٣) . والأخلاق نوع من الامتثال لواحد أو أكثر من هذه القوانين إلا أنها من أهم الأشياء التى تعنينا هنا . أما القانون المدنى فهو القانون الذى نكره تعريف لوك للسلطة السياسية، وقد رأينا الدور المهم الذى يلعبه فى مناقشة لوك " رسالتان فى الحكم المدنى " . و بالنسبة للسلطة السياسية فهى حق وضع القانون المدنى، بينما يمثل القانون المدنى الوسائل الرئيسية للفعل فى السلطة السياسية، أى الحكومة .

و كذلك فإن السلطة السياسية هى أيضا مصدر النظام القضائى والعقاب، ومن ناحية أخرى فليس لقانون الراى والسمعة أى دور يلعبه فى مناقشة "الرسالتين "؛ فعندما يصف لوك هذا القانون فى مقاله فهو يؤكد أن ما يراه الناس

قانون الراى والسمعة

إن رغبة لوك للسلطة السياسية وما تتطوى عليه من تطبيق للنقطة من شأنه أن تضع الأسس للنقد الراديكالى للسلطة السياسية التى ذاع صيته بشكل ملحوظ من التقاليد الديمقراطية والليبرالية السياسية فى الغرب الحديث؛ حيث لا يهتم هذا النقد بالقضية التجريبية عن يمتلك السلطة فى مجتمع ما شأن اهتمامه بقضايا تتعلق بشرعية تلك السلطة فى ظل توافر أو انعدام حق امتلاك السلطة لمن يمارسونه وسواء جاء توظيفهم لها فى أغراض شرعية أو لا شرعية . ومع ذلك فهناك حادثة أخرى فى فكر لوك السياسى تتعلق بالأهمية السياسية للأخلاق ينبغى أخذه فى الاعتبار قبل تعيين الأهمية الكاملة للنقد الحديث.

ويمكننا تحقيق أفضل فهم لهذه القضية بدراسة تناول لوك للأخلاق فى الباب الثامن والعشرين من " مقال فى الفهم الإنسانى"، وذلك بالجزء الثانى من الكتاب بعد أن عرض لوك أن ما نعرفه من الخير أو الشر ما هما إلا ما يجلب لنا المتعة أو الألم . و يستطرد لوك فيصف الخير الأخلاقى والشر الأخلاقى بأنهما امتثال لفعالنا أو عدم امتثالها " لقانون ما ، يجلب الخير أو الشر لنا بإرادة وسلطة صانع لقانون" (الجزء الثانى، باب ٢٨، فقرة ٥، ١٩٥٧، ص ٣١٥) .

ويكتب لوك عن ثلاثة أنواع من القوانين على اختلاف طريقة تنفيذ كل منها على أشكال الثواب والعقاب : القانون الإلهى، للقانون المدنى، قانون الراى والسمعة، والذي يطلق عليه لوك أيضا " القانون الفلسفى " (المرجع نفسه، فقرة ١٠، ١٩٥٧، ص ٣٥٣) . والأخلاق نوع من الامتثال لواحد أو أكثر من هذه القوانين إلا أنها من أهم الأشياء التى تعيننا هنا . أما القانون المدنى فهو القانون الذى ذكره تعريف لوك للسلطة السياسية، وقد رأينا الدور المهم الذى يلعبه فى مناقشة لوك " رسالتان فى الحكم المدنى". و بالنسبة للسلطة السياسية فهى حق وضع القانون المدنى، بينما يمثل القانون المدنى الوسائل الرئيسية للفعل فى السلطة السياسية؛ أى الحكومة .

و كذلك فإن السلطة السياسية هى أيضا مصدر النظام القضائى و العقاب، ومن ناحية أخرى فليس لقانون الراى و السمعة أى دور يلعبه فى مناقشة "الرسالتين"؛ فعندما يصف لوك هذا القانون فى مقاله فهو يؤكد أن ما يراه الناس

فضيلة أو رذيلة لا ينبغي فهمه من وجهة الصواب أو الخطأ، حيث إن ما يعد رذيلة في بلد ما قد ينظر إليه على أنه فضيلة في غيرها (أو ليس برذيلة على الأقل) . بل إن هذه المصطلحات تشير إلى الأفعال التي تستحق الإشادة بها أو انتقادها في مجتمعها، وبالتالي فإن محتوى هذا القانون يوضع بموجب الاستحسان والاستهجان. بالرغم من أن أعضاء المجتمعات السياسية قد منحوا العامة التصرف في كل قوتهم التي لن يستخدموها ضد أي من إخوانهم المواطنين، ولن يتجاوزوا بها ما ينص عليه قانون الدولة إلا أنهم يظلون على تفكيرهم الخاطئ أو الصائب واستحسان أو استهجان أفعال هؤلاء ممن يعيشون بينهم ويتعاملون معهم (مقال، فقرة ١٠، ١٩٥٧، ص ٣٥٣)

وعن السبب الذي يدعو لوك إلى كتابة "قانون الرأي والسمعة" حين يتطلب القانون دائما سلطة لتنفيذه، يجيب بأن المدح والذم ليس لهما التأثير القوي على الإنسان، مما يجعله يبدو وكأنه غير مدرك لطبيعة وتاريخ العنصر البشري (المرجع نفسه ، فقرة ١٢، ١٩٥٧، ص ٣٥٦، ٣٥٧) . وبعبارة أخرى أن قانون الرأي يتم فرضه بسلطة وفعالية . وفي الواقع يؤكد لوك أن معظم المجتمعات بحكمها قانون الرأي الذي يظهر تأثيره في تنظيم السلوك regulation of behavior وليس قوانين الله أو الكومونولث؛ حيث يعبر الناس اهتماما ضئيلا بالقانون الأول وغالبا ما يعتبرون أنفسهم في حصانة من الثاني . في الواقع لا يفلت أحد ممن يعترضون على أسلوب أداء الجماعة من عقابها، والذي يأتي في صورة توبيخ شديد أو بغض . وليس هناك واحد من عشرة آلاف يتمتع بالصلابة الكافية التي تمكنه أن يصمد أمام البغض والإدانة الدائمين من قبل الجماعة التي ينتمي إليها . (المقال، فقرة ١٢، ١٩٥٧، ص ٣٥٧) .

ولا يقصد لوك هنا الإشارة إلى وجود صراع بين هذه الأشكال المختلفة للقانون، حيث يتضح ذلك حين يذكر أن كلا من القانون الإلهي وقانون الرأي يمكن أن يجتمعان وفي رأيه، يرجع ذلك إلى وجود مصادر ووسائل واضحة تعمل على ذلك . وتتضمن مناقشة لوك للقوانين الثلاثة وأشكال تعزيزها نقاط مهمة تستهدف تنظيم أو ضبط السلوك الإنساني، والذي أتحدث عنه في الفصل الرابع ، ويعنيها هنا اعتبارات شرعية السلطة السياسية التي تستند إليها الأخلاق، وكما سبق أن ذكرنا

يرى هوبز أن الاهتمامات الأخلاقية للرعايا لا تقوم على ما تحتمه من التزامات تجاه العاهل .

ومن ناحية أخرى يذكر لوك أن للأخلاق صبغة اجتماعية . ويقترح تحديداً "أن المعايير الأخلاقية التي تظهر في التعامل الاجتماعي اليومي لها صفة القوانين، وعلى عكس القوانين التي وضعتها الحكومة فإنها تنشأ عن الموافقة الضمنية والسرية" (المقال، فقرة ١٠، ١٩٥٧، ص ٣٥٣)، وقبول أفراد المجتمع؛ أي أن مثل هذه المعايير الأخلاقية لا تستلزم إبداء الحكام لموافقتهم عليها أو إجازتها . أما أهمية هذه النقطة ودلالاتها فسأعود إليهما فيما بعد .

وعما يعنيه تصور المبادئ الأخلاقية بالنسبة للعلاقة فيما بين الحكومة والمبادئ الأخلاقية؛ فكما رأينا أن السلطة السياسية وسلطة الحكومة عبارة عن القدرة على سن القوانين وفرضها، وكذلك توظيف سلطة المجتمع بحيث تكون الحكومة موضع الثقة والائتمان . ومن هذا المنطلق فإن السلطة السياسية تلبي احتياجات الشعب بشكل أساسي، وفي مثل هذه الحالة وعندما تصبح السلطة السياسية سلطة شرعية يمكن اعتبار أن كل من القانون المدني وقانون الرأي والسمعة ينبعان من الشعب؛ حيث تقر الحكومة أحدهما تطبيقاً للثقة الموكولة إليها . أما الثاني فينشأ عن "الموافقة الضمنية والسرية من الشعب ذاته". ولم يقم لوك مباشرة بتوجيه السؤال عن كيفية ارتباط هذين النوعين للسلطة كلاهما بالآخر ومع ذلك؛ ففي ضوء تعليقاته (التي سبق ذكرها) عن القانون الإلهي وقانون الرأي والسمعة يصبح من المعقول إلى حد كبير اجتماعهما .

أما عن السؤال عما إذا كانت هناك ظروف قد لا يلتقي في ظلها القانون المدني وقانون الرأي فجدير بالذكر أنه أينما انتزعت السلطة السياسية أو تم استخدامها بصورة استبدادية فإن حيز الأخلاق الذي حدده القانون المدني من المحتمل أن يعكس ما يعرف بـ (الميزة الخصوصية المنفصلة للحكام لا لصالح الشعب . (فقرة ١٩٩، ١٩٨٨ ص ٣٩٩) . وفي ظل هذه الظروف ، فإن أحكام القانون المدني قد تختلف عن أحكام قانون الرأي و السمعة . وفي مثل هذه الحالات لا يمكن الثقة بأن القانون المدني يوفر الأسس المستقلة لتقرير شرعية الحكومة أو القرارات المحددة الصادرة عنها . و ينبغي تقرير هذه الأمور بالرجوع إلى قوانين ذات أنواع أخرى . و بينما يؤكد لوك أن القانون الأول هو " وسيلة

الاختبار الحقيقية الوحيدة لاستقامة المبادئ الأخلاقية * (المقال الثاني ، الجزء الثاني، فصل ٢٨ ، فقرة ٨ ، ١٩٨٨ ، ص ٣٥٢) ، فإنه يتمسك بأن القانون الثاني له قوته عند التنفيذ ، و من هنا يبدو أنه ينبغي اعتبار قانون الرأي و السمعة مصدرا مهما للأسس الأخلاقية التي قد يحكم الناس بناء عليها على شرعية أو عدم شرعية السلطة السياسية.

و تجدر الإشارة هنا أيضا إلى أنه لا يمكن اعتبار وجود سلطة مركزية قامت بصياغة و فرض الأسس الأخلاقية لهذا النوع من القوانين، أو أنها تقوم على أخلاق نابعة من الحياة العادية للمجتمع ، تلك التي تتبع و تستمر في المعاملات و المناقشات مثلما يحدث في التجمعات و النوادي و المقاهي و كذلك الحانات و مجالات أخرى من الحياة العامة . و بعبارة أخرى فإن هذه الأخلاق تنشأ من عرف بعد ذلك بالمجتمع المدني .

وسنتناول فكرة المجتمع المدني باستفاضة في الفصل الرابع . أما الآن فسكتفي بالتوضيح أن الكلمة في هذا الاستخدام الأخير لها تشير إلى نواحي الحياة الاجتماعية التي تعد خارج نطاق الوضع المباشر أو نشاط الحكومة؛ فإذا كان لدى المجتمع المدني القدرة على توفير الأسس الأخلاقية والتي يقوم الشعب على أساسها بتقييم شرعية حكومته، إذن فعلى الحكومة أن ترفع الرقابة عنه.

و تحتل فكرة السلطة السياسية للوك و كذلك وأراؤه حول الحكومة مكانا مماثلا لسلطة العاهل ، وذلك لعدة أسباب .أولها: أن هوبز يقدم السلطة السياسية على أنها أهم سلطة في المجتمع ، كما يحمل من يمتلكونها مسئولية الدفاع الخارجي. ثانيها: بخلاف الدفاع ، يفترض هوبز أن سن القوانين و كذا فرضها من أهم ممارسات السلطة السياسية. ثالثها: يتناول لوك للرعايا على الأقل في كتابه "رسالتين" كما لو كانوا شخصيات مستقلة (بالتحديد على أنهم شخصيات اعتبارية) بعيدا عن أنشطة الحكومة.

ومع ذلك فهناك أيضا اختلافات أساسية بين هاتين الرؤيتين للسلطة السياسية لو سلطة العاهل؛ فكما عرفنا ينكر هوبز حق العصيان في تقديره، فلا يصبح للرعايا أية حقوق عقدية فيما يتعلق بسلطة العاهل . و كذلك يذكر أن العاهل ليس بحاجة إلى اهتمامات الرعايا الأخلاقية، و التي تجعله مقيدا ، و على ذلك ، فإن

سلطة العاهل كحق تكلم بمعنى مطلق . غير أن لوك يختلف مع هاتين الوجهتين؛ حيث يتضح أن نظرية الحكومة تحول الشعب الحق في العاصم، و رغم الاعتقاد بأن رأى لوك في الأخلاق يقترح أن الموافقة السرية و الصمنية للشعب توفر الأسس الأخلاقية، و التي يمكن الحكم على شرعية الحكومة من خلالها . و بالنسبة للوك ، لا تعد السلطة السياسية سلطة شرعية إلا إذا قامت على حق الشعب في سحب موافقته . و تعد هذه الرؤية للسلطة السياسية اهتماما أساسيا في الفكر الديمقراطي الحديث .

إعادة النظر في مناظرة سلطة المجتمع المحلي

في الفترة ما قبل عام ١٦٨٩، في كل من بريطانيا و الولايات المتحدة الأمريكية، تمكن مؤيدو مبادئ لوك فيما يتعلق بالحكومة من القول إن الآليات الدستورية باتت بالفعل في موضعها المناسب ، وإنما أمكن خضوع الحكومة لإرادة الشعب أو حين يتم استبدالها إذا لزم الأمر. غير أن الوضع لم يكن هكذا في الجزء الأكبر من القارة الأوروبية خلال القرن الثامن عشر و كذلك القرن التاسع عشر في كثير من الحالات . و في عام (١٩٨٨)، ذكر كوسيليك أن الدولة الاستبدادية قد هيأت الظروف التي تسمح بالاستقرار السياسي، والذي ازدهر من خلاله النموذج المثالي للتنوير الذي يقوم على العقل، إلا أنها قد قامت أيضا بالفصل بين الرعايا و العاهل كما فعلت أيضا مع المبادئ الأخلاقية الخاصة بالقانون الفلسفي من جانب و السياسة العامة للحكومة من جانب آخر، كما يقترح كوسيليك أيضا أنه في ظل هذه الظروف فإن أفكار لوك فيما يخص الحكومة تكون قد قدمت الأساس للنقد الأخلاقي للسلطة السياسية التي تم إرساؤها والحديث عنها في كل من كتابات فلاسفة التنوير والفعاليات التي تمارسها مجموعات أمثال فرى مان سنز ، وإيليو ماناتي وجمهور الأدباء خلال القرن الثامن عشر .

و في عام (١٩٨٨) استهدف كوسيليك في كتابه "النقد و الأزمة" توضيح نمط فعال من التفكير في السياسة و التعرف على بعض الظروف التي يمكن أن ينشأ عنها . و ما ينبغي ملاحظته هنا هو أن أصداء هذه الرؤية النقدية للوك عن السلطة السياسية في القرن العشرين يمكن أن توجد في أشكال أحدث من

سلطة العاهل كحق تفهم بمعنى مطلق . غير أن لوك يختلف مع هاتين الوجهتين . حيث يتضح أن نظرية الحكومة تخول الشعب الحق في العصيان ، و رغم الاعتقاد بأن رأى لوك في الأخلاق يقترح أن الموافقة السرية و الضمنية للشعب توفر الأسس الأخلاقية ، و التى يمكن الحكم على شرعية الحكومة من خلالها . و بالنسبة للوك ، لا تعد السلطة السياسية سلطة شرعية إلا إذا قامت على حق الشعب في سحب موافقته . و تعد هذه الرؤية للسلطة السياسية افتراضا أساسيا في الفكر الديمقراطي الحديث .

إعادة النظر في مناظرة سلطة المجتمع المحلي

في الفترة ما قبل عام ١٦٨٩ ، في كل من بريطانيا و الولايات المتحدة الأمريكية ، تمكن مؤيدو مبادئ لوك فيما يتعلق بالحكومة من القول إن الآليات الدستورية باتت بالفعل في موضعها المناسب ، أينما أمكن خضوع الحكومة لإرادة الشعب أو حين يتم استبدالها إذا لزم الأمر . غير أن الوضع لم يكن هكذا في الجزء الأكبر من القارة الأوروبية خلال القرن الثامن عشر و كذلك القرن التاسع عشر في كثير من الحالات . و في عام (١٩٨٨) ، ذكر كوسيليك أن الدولة الاستبدادية قد هأت الظروف التى تسمح بالاستقرار السياسي ، والذي ازدهر من خلاله النموذج المثالي للتنوير الذى يقوم على العقل ، إلا أنها قد قامت أيضا بالفصل بين الرعايا و العاهل كما فعلت أيضا مع المبادئ الأخلاقية الخاصة بالقانون الفلسفي من جانب و السياسة العامة للحكومة من جانب آخر ، كما يقترح كوسيليك أيضا أنه في ظل هذه الظروف فإن أفكار لوك فيما يخص الحكومة تكون قد قدمت الأساس للنقد الأخلاقي للسلطة السياسية التى تم إرساؤها والحديث عنها في كل من كتابات فلاسفة التنوير والفعاليات التى تمارسها مجموعات أمثال فرى مان سنز ، وإيليو ماناتى وجمهور الأبناء خلال القرن الثامن عشر .

و في عام (١٩٨٨) استهدف كوسيليك في كتابه "النقد و الأزمة" توضيح نمط فعال من التفكير في السياسة و التعرف على بعض الظروف التى يمكن أن ينشأ عنها . و ما يلغى ملاحظته هنا هو أن أصداء هذه الرؤية النقدية للوك عن السلطة السياسية في القرن العشرين يمكن أن توجد في أشكال أحدث من

لتطور تلك أفكار، مبدئياً، المثال، نجد أن فكرة الأهمية الأخلاقية والسياسية لوجود مجتمع مدني، بمصطلح "الديمقراطية" الذي دون تدخل من الحكومة قد ظهرت كعنصر مهم في المناقشات الدستورية في أوروبا الشرقية، وذلك في الفترة التي أدت إلى انهيار الحكم الشيوعي (١٩٨٩ - ١٩٩٠)، كما أن هذه الفكرة شغلت المفكرين الاجتماعيين بالحرب لمدة أسباب مختلفة^(٢٧). و ساهود إلى هذه النقطة في الفصل القادم بوصفها جزءاً من المناقشة عن الماركسية عرفت باسم "النظرية النقدية".

و هناك أمثلة مختلفة تتعلق بمفهوم لوك عن العلاقة بين السلطة السياسية و القول من قبل المحكومين و هي العلاقة التي تدخل في إطار الإعلان الأمريكي للاستقلال. كما يبدو واضحاً أيضاً أن المشاركين في مناظرات مجتمع السلطة في الخمسينيات و الستينيات من القرن العشرين يفترضون صحة مفهوم السلطة السياسية، ومن ثم فإن هؤلاء ممن يدعون أن المجتمع الأمريكي يحكمه الصفوة على كل من المستويين المحلي و القومي وأحدهما قد اهتموا بما وصفه لوك أنه انتزاعاً للسلطة السياسية. فعلى سبيل المثال يبدأ "هانتر" دراسته للسلطة في أتلانتا ببيان أن العلاقات بين الحكام و المحكومين "لا يتفق مع تصور الديمقراطية الذي نعلمنا أن نوفره" (هانتر ١٩٥٣، ص ١) أ، كما يذكر ميلز في كتابه صفوة السلطة و الذي يدور عن المجتمع الأمريكي ككل.

تفوق فكرة نظام السلطة الأمريكي في وحدتها و قوتها قاعدة هذا النظام التي تكون أكثر ترففاً، بل إنه في الواقع يبدو هذا النظام عاجزاً عن القيام بما تؤديه وحدات السلطة التي تأخذ موقعها في وسط النظام - التي لا تعبر عن مثل هذه الإرادة التي توجد في قاعدة النظام و لا تقوم بتحديد القرارات كما بالقمة (ميلز ١٩٥٩، ص ٢٩).

وهذه الوحدات الوسطى للسلطة "تقوم بتنظيم المجموعات التي تشكل الضغط في الأحزاب السياسية، و كذلك المجموعات السياسية الأخرى، و التي يفترض فيها بشكل طبيعي أنها تتوسط العلاقة بين الحكام و المحكومين بالمجتمع الديمقراطي. و بهذه الطريقة، فهي تؤكد أن السلطة السياسية لا تقوم في الواقع على موافقة المحكومين.

التطورات . فعلى سبيل المثال نجد أن فكرة الأهمية الأخلاقية والسياسية لوجود مجتمع مدنى يتمتع باستقلاله الذاتى دون تدخل من الحكومة قد ظهرت كعنصر مهم فى المناقشات السياسية فى أوروبا الشرقية، وذلك فى الفترة التى أدت إلى انهيار الحكم الاشتراكى (١٩٨٩ - ١٩٩٠)، كما أن هذه الفكرة شغلت المفكرين الاجتماعيين بالغرب لعدة أسباب مختلفة^(٧). و ساعد إلى هذه النقطة فى الفصل القادم بوصفها جزءا من المناقشة عن الماركسية عرفت باسم " النظرية النقدية " .

و هناك أمثلة مختلفة تتعلق بمفهوم لوك عن العلاقة بين السلطة السياسية و القبول من قبل المحكومين و هى العلاقة التى تدخل فى إطار الإعلان الأمريكى للاستقلال . كما يبدو واضحا أيضا أن المشاركين فى مناظرات مجتمع السلطة فى الخمسينيات و الستينيات من القرن العشرين يفترضون صحة مفهوم للسلطة السياسية ، ومن ثم فإن هؤلاء ممن يرون أن المجتمع الأمريكى يحكمه الصفوة على كل من المستويين المحلى و القومى وأحدهما قد اهتموا بما وصفه لوك أنه انتزاعا للسلطة السياسية. فعلى سبيل المثال يبدأ "هانتر" دراسته للسلطة فى اثلاثتا بيان أن العلاقات بين الحكام و المحكومين " لا يتفق مع تصور الديمقراطية الذى تعلمنا أن نقره " (هانتر ١٩٥٣، ص ١) أ، كما يذكر ميلز فى كتابه صفوة السلطة و الذى يدور عن المجتمع الأمريكى ككل .

تفوق قمة نظام السلطة الأمريكى فى وحدتها و قوتها قاعدة هذا النظام التى تكون أكثر تفرقا، بل إنه فى الواقع يبدو هذا النظام عاجزا عن القيام بما تؤنيه وحدات السلطة التى تأخذ موقعها فى وسط النظام - التى لا تعبر عن مثل هذه الإرادة التى توجد فى قاعدة النظام و لا تقوم بتحديد القرارات كما بالقمة (ميلز ١٩٥٩، ص ٢٩) .

وهذه الوحدات الوسطى للسلطة " تقوم بتنظيم المجموعات التى تشكل الضغط فى الأحزاب السياسية، و كذلك المجموعات السياسية الأخرى، و التى يفترض فيها بشكل طبيعى أنها تتوسط العلاقة بين الحكام و المحكومين بالمجتمع الديمقراطى . و بهذه الطريقة ، فهى تؤكد أن السلطة السياسية لا تقوم فى الواقع على موافقة المحكومين .

و يرى ميلز أنه نظرا لأن هذه الوحدات المتوسطة لا تقوم في الواقع بأداء ذلك الدور ، فقد خلص إلى أن أصحاب السلطة هم رجال لم تقم الأحزاب المسؤولة بتشكيلهم وطنيا ، تلك الأحزاب التي تقوم الآن بعقد مناظرات مفتوحة وواضحة حول الأمور التي تواجهها هذه الأمة بقليل من التدبير ، وهؤلاء الرجال لم يوضعوا يوما محل اختبار للمسئولية عن طريق حشد الجمعيات التطوعية التي تقوم بالربط بين العامة ممن يشتركون في المناظرات و بين هؤلاء الذين ينتمون إلى القمة و يقومون باتخاذ القرارات . و بالرغم من اختلاف من يمتلكون السلطة على مر التاريخ الإنساني ، فإن نجاحهم جاء في إطار النظام الأمريكي المعبر عن انعدام المسئولية للمنظمة .

(ميلز ١٩٥٩ ، ص ٣٦١) .

و طبقا لهذه الرؤية تعتبر السلطة السياسية بأمريكا - غير مسئولة - و أنها غير شرعية بالفعل؛ حيث إنها لا تقوم على موافقة الشعب .

ولعل زعم بارسونز في نقده الحاد لكتاب " صفوة السلطة " (بارسونز ١٩٦٩ ب) يذكر أن ميلز يعمد إلى التعامل مع السلطة على افتراض من شرعيتها؛ حيث إن تحليل ميلز لشرعية السلطة ذاتها لا يزيد أو يقل عن افتراض لوك لشرعية السلطة السياسية في كتابه " رسالتان في الحكم المدني " إن اعتراض ميلز ليس عن السلطة من هذا المنظور، بل إنه في الواقع يرى أن السلطة ليست في أيدي الشعب . و إضافة إلى ذلك ، فكما يدعونا تصور لوك للمبادئ الأخلاقية ، فهناك تسليم قوي لدى ميلز بأن السلطة الشرعية تعد أيضا سلطة لا أخلاقية.

أما مناقشات السلطة التي توالى ، فقد هدفت إلى التركيز على نقد "دال" المنهجي للمزاعم التجريبية حول نموذج الصفوة الحاكم . (دال ، ١٩٨٥) ، وكذلك حول رد فعل منظري الصفوة ، كما أن هذه المناقشات تغفل الاهتمام المشترك بالسلطة السياسية باعتبارها حق ومن ثم ، فإنها تعطي انطبعا خاطئا أن نقدا دالا لنظرية الصفوة يعتبر بمثابة موافقة على النظام السياسي الأمريكي . و في الواقع ، فبالرغم من أن دراسة دال "من يحكم؟: الديمقراطية و السلطة في المدينة الأمريكية " التي أجراها على سياسات نيوهاغن تؤكد أنها لم تعد يحكمها الصفوة ، إلا أنها تسلم بأن النظام السياسي في نيوهاغن : يبعد كثيرا عن تحقيق هدف

للمساواة السياسية الذي نادى به فلاسفة الديمقراطية، و هو الهدف الذي تجسد في عقيدة الديمقراطية و المساواة - التي يقر كل مواطن أمريكي أنه يمتلكها- بصورة عملية. و مع ذلك؛ فبمعكس أصحاب نظرية الصفوة، لا يتعامل داهل مع الحقيقة على أنها دليلا كافيا لإثبات شرعية (أو للأخلاقية) هؤلاء الذين يمتلكون السلطة. وبخلاف ذلك فقد أكد كرد فعل لذلك أن نموذج العلاقات بين الحاكمين والمحكومين يجب أن يتم تعديله حتى يأخذ في الاعتبار تعقيد الحياة العامة في أمريكا و غيرها من المجتمعات الديمقراطية ". ومع ذلك، فإنه انتهى إلى أن (نيوهافن عبارة عن جمهورية تتألف من مواطنين غير متكافئين، إلا أنه بالرغم من ذلك تبعد عن كونها تصديقا حاسما على النظام الأمريكي للسلطة السياسية. (دال ١٩٦١، ص ٢٢٠).

كما تقترح الدراسة أن الشعب يقوم بالحكم، غير أن حكمه لا يأتي على النحو الديمقراطي السليم . وفي هذه المناظرة، يسلم كلا الجانبين أنه ينبغي الالتزام بحدود السلطة السياسية، كما ينبغي توافر شرط أن يكون للشعب الحق في سحب موافقته. إن موضوع النقاش بين منظري الصفوة و معارضيه، على عكس ما يبدو ليس السؤال عن الوضع التجريبي للسلطة السياسية، بل إنه سؤال عن الشرعية؛ عما إذا كان امتلاك السلطة صحيحا أو غير ذلك.

الهوامش

- ١- نظرا لوجود طبعت متعددة لهذا النص ، فإن المراجع التي أوردتها ،
الفقرات المرقمة المشتركة بين كافة الطبعت بالإضافة إلى أرقام الصفحات ، من
طبعة لاسليت ١٩٨٨ . و قد استعنت بالفقرة الثالثة في عنوان الباب . أم
المراجع التي تشير إلى مقال لوك " مقال في الفهم الإنساني " فتنبع ترتيب طبعة
نيتشه ١٩٧٥ نفسه ؛ حيث تذكر اسم الكتاب ، و رقم الباب ثم الفقرة .
- ٢- لا ينبغي تفسير الإشارة إلى الملكية بمعنى واحد ؛ حيث يؤكد لوك أيضا
على أن " لكل إنسان حق في ملكية ذاته " (فقرة ٢٧) .
- ٣- انظر مناقشة هذه النقطة في مرجع بيتمان ، الفصل الرابع
- ٤- انظر المناقشة في فارتينبرج ١٩٩٠ ، الفصل الثاني .
- ٥- تذكر طبعة لاسليت لـ " الرسائلتان " (لوك ١٩٨٨) و ما يحمله إعلان
الاستقلال الأمريكي : " عندما تعمل مجموعة من المساوي والانتهاكات على
تحقيق نفس الهدف ... " .
- ٦- لقد رأينا رؤية أخرى لهوبز و كذلك كانط حول هذه النقطة ؛ فبعد أن
أظهر كانط إصراره على أهمية فكرة العقد الأصلي ، يستطرد كانط قائلا إن :
" الرعايا الذين تمارس عليهم السلطة العليا في كل الأغراض العملية لا
يكتشفون أصلها " . و بعبارة أخرى لا ينبغي للرعايا أن يستغرقوا في تأملات
عن أصلها و الأخذ بوجه النظر التي تنص على أن " حق الطاعة ظل دائما
موضعا للشك " (كانط ١٩٧٠ {١٧٩٧} ص ١٤٣) .
- ٧- انظر المختارات في طبعة كيبين ١٩٨٨ و مناقشته للقضايا الواردة في كيبين
١٩٨٨ .

الفصل الرابع الممارسة العليا للسلطة ليوكس و النظرية النقدية

في كتابه "السلطة : رؤية راديكالية" (١٩٧٤) ، يقوم ليوكس بالمقابلة بين رؤيته الراديكالية و بين التفسير " الليبرالي " للسلطة الذي قدمه دال و غيره من التعدديين الأمريكيين، و كذلك الرؤية "الإصلاحية" التي قدمها كثير من نقادهم . بينما يصف ليوكس التعدديين و تمسكهم بأن ممارسة السلطة لا يمكن التعرف عليه إلا في حالات الصراع الملحوظ ، كما أنه يرى أن نقادهم من "الإصلاحيين" ينكرون أنه قد يمكن أن تمارس السلطة بطريقة من شأنها منع ظهور صراعات تخص مصالح معينة على الساحة السياسية.

وبعبارة أخرى، إن كلا من الرويتين ينظر إلى السلطة على أنها تمكن بعض الأفراد أو المجموعات من الانتصار على غيرهم في المواقف التي تكون فيها اختلافات واضحة يتعرفون فيها على مصالحهم المتناظرة .

ولم يتوقف ليوكس عند ذلك ، بل أوضح للرؤية الراديكالية القائلة بأن السلطة يمكنها أيضا أن تعمل على منع الظهور المباشر لمثل هذه الاختلافات وأن ذلك يتم من خلال التأكيد على أن هؤلاء ممن يتعرضون لآثارها لديهم فهم غير صحيح عن الموضوع الذي تتواجد فيه مصالحهم الحقيقية . وفي مثل هذه الحالات ، يأتي عمل السلطة من خلال التأثير في أفكار ضحاياها .

لنيس أعلى درجات ممارسة السلطة أن تجعل الآخرين يرغبون فيما ترغبه أنت - أي أن تقوم بضمان طاعتهم عن طريق التحكم في أفكارهم و رغباتهم ؟ (ليوكس ، ١٩٧٤ ، ص ٢٣) .

إن الآباء و المعلمين على مستوى العالم يسعون إلى التأثير في أفكار و رغبات الآخرين، ويعتبرون ذلك أمرا طبيعيا . ومع ذلك ، فإن هذه الاتجاهات لا يمكن اعتبارها أمثلة على السلطة التي يعتقد ليوكس أن لها ممارساتها العليا التي

الفصل الرابع الممارسة العليا للسلطة ليوكس و النظرية النقدية

في كتابه "السلطة : رؤية راديكالية" (١٩٧٤) ، يقوم ليوكس بالمقابلة بين رؤيته الراديكالية و بين التفسير " الليبرالي " للسلطة الذي قدمه دال و غيره من التعدديين الأمريكيين، و كذلك الرؤية "الإصلاحية" التي قدمها كثير من نقادهم . هبما يصف ليوكس التعدديين و تمسكهم بأن ممارسة السلطة لا يمكن التعرف عليه إلا في حالات الصراع الملحوظ ، كما أنه يرى أن نقادهم من "الإصلاحيين" يتركون أنه قد يمكن أن تمارس السلطة بطريقة من شأنها منع ظهور صراعات تخص مصالح معينة على الساحة السياسية.

وبعبارة أخرى، إن كلا من الرؤيتين ينظر إلى السلطة على أنها تمكن بعض الأفراد أو المجموعات من الانتصار على غيرهم في المواقف التي تكون فيها اختلافات واضحة يتعرفون فيها على مصالحهم المتناظرة .

ولم يتوقف ليوكس عند ذلك ، بل أوضح للرؤية الراديكالية القائلة بأن السلطة يمكنها أيضا أن تعمل على منع الظهور المباشر لمثل هذه الاختلافات وأن تلك يتم من خلال التأكيد على أن هؤلاء ممن يتعرضون لآثارها لديهم فهم غير صحيح عن الموضع الذي تتواجد فيه مصالحهم الحقيقية . وفي مثل هذه الحالات ، يأتي عمل السلطة من خلال التأثير في أفكار ضحاياها .

ليس أعلى درجات ممارسة السلطة أن تجعل الآخرين يرغبون فيما ترغبه أنت - أي أن تقوم بضمان طاعتهم عن طريق التحكم في أفكارهم و رغباتهم ؟ (ليوكس ، ١٩٧٤ ، ص ٢٣) .

إن الآباء و المعلمين على مستوى العالم يسعون إلى التأثير في أفكار و رغبات الآخرين، ويعتبرون ذلك أمرا طبيعيا . ومع ذلك ، فإن هذه الاتجاهات لا يمكن اعتبارها أمثلة على السلطة التي يعتقد ليوكس أن لها ممارساتها العليا التي

لا تلقى معارضة ، ذلك إذا اعتبرنا من حيث المبدأ أن هذه الاتجاهات ، سوى مصالح من تمارس عليهم ، حيث يصبحون أمثلة للسلطة ، الأوبى ، ليوكس التى لا تعمل سوى لفترة محددة من الزمن يتم وضعها من أجل ، استقلال من تمارس عليهم ، و تعنى الرؤية الراديكالية لليوكس فى حالات التى تستخدم فيها سلطة السيطرة على أفكار الآخرين ضد مصالح ضحاياها ، ويمكن اعتبار " غسل المخ " مثالا على ذلك غير أن فى هذه الحالة يعمل الأفراد وحدهم أو المجموعات الصغيرة ، ، على الأكل فى المراحل الأولى من العملية . فلا شك أن الضحايا دائما ما تمارس عليهم السلطة . أما الحالات التى تنمو بشكل خطير - و هى بالتالى الأكثر أهمية - فإنها تلك التى لا توجه نحو الأفراد ، و إنما يتم توجيهها نحو " السلوك ذى البنية الاجتماعية و الثقافية " (ليوكس ١٩٧٤، ص ٢٢) . و فى هذه الحالات غالبا ما لا يدرك من يتعرض للسلطة أن ممارستها ، حيث إنها تؤثر بشكل أساسى على أفكار و رغبات الأفراد من خلال قمع القوى الجمعية و التنظيمات الاجتماعية (المرجع نفسه) .

و هذه الرؤية الراديكالية تغلف اتجاهها تحليليا للسلطة له عظيم الأثر فى الفترة الحديثة . فعلى سبيل المثال ، يمكن أن نجد ذلك فى الاعتقاد المنتشر بين الماركسيين و آخرين من الاجتماعيين و ما يفرضه المجتمع الرأسمالى من اهتمام شكلى بالطبقة العاملة ، وفى تلك المناقشات المنادية بالمساواة بين الرجل و المرأة ، و التى تقترح أن النظام " الأبوى " لا يظل بنفسه فى إطار أنظمة شرعية و دستورية تعمل من أجل صالح الفرد ، بل يتضح أيضا فى تشكيل الوعي بالرعايا و جنسهم . كما توجد إصدارات أخرى أوضحتها النظرية النقدية ، أقوم بدراستها فيما يلى فى إطار تحليلات ثقافية تستخدم فكرة جرائمى عن السيطرة . أما عن كيفية ارتباط هذه الفكرة بالرؤية الراديكالية " للسلطة بتصورات السلطة التى قمت بدراستها فى الفصول الأولى ، فينبغى تمييزها عن مفهوم السلطة باعتبارها قدرة كمية التى قمنا بدراستها فى الفصل الثانى . و حيث إن هذه الرؤية لا تظهر السلطة على أنها تتحكم فى أفكار الآخرين ، و إنما توضح أن القدرة محل البحث هنا تتعلق بتصوره أحد العوامل أو أكثر على تأمين أهدافهم حتى إذا كان ذلك كما يؤكد فيبر " ضد مقاومة الآخرين الذين يشاركون فى الفعل " (فيبر ١٩٧٨، ص ٩٢٦) .

لما الإشارة إلى إمكانية المقاومة هنا فتطرح بوضوح أن أفكار هؤلاء رعايتهم ممن قد يشاركون في مثل هذه المقاومة لا تتحدد بناء على ممارسة السلطة محل الدراسة الآن . و إذن، فطبقا لهذه الرؤية ، فإن أفكار و رغبات المواطن ينظر إليها على أنها قد ترسي معايير يمكن أن تمارس السلطة من خلالها، و ليس بوصفها أهم تأثيرات هذه السلطة .

وعد تقييم الموقف بالنظر إلى تصورات السلطة السياسية ، أو سلطة العاهل هذه أكثر تعقيدا إلى حد كبير . فطبقا لرؤية هوبز ، فإن أفكار رعايا السلطة لا تمثل أهمية بالنسبة للعاهل ؛ حيث إن المهم سلوكهم . و طبقا لذلك ، فإن كتاب "الليفثان" يوضح أنه من الطبيعي أن يفعل رعايا العاهل الذي يطغى في قوته ما يأمرهم به ، مهما كانت آراؤهم . و بالرغم من ذلك فبالإضافة إلى الليفثان، فقد أثرت أيضا إلى تقليد الفكر السياسي الجمهوري باعتباره يمثل فكرة الحكومة التي تمارس السلطة على رعاياها بشكل أساسي من خلال صياغة و فرض للقواعد ، حيث ينظر إلى الجمهورية باعتبارها مجتمع سياسي ذاتي الحكم ؛ أي مجتمع قادر على تعيين حكومة من اختياره، وكذلك استبدال هذه الحكومة إذا لم توفى بالتزاماتها . كما ينظر إليه أيضا على أنه مجتمع مواطنين يتألف من أفراد لديهم حرية و استقلال ، كما أنهم منحوا حقوقا على الحكومة الحفاظ عليها .

تعد مناقشة لوك في كتابه "رسالتان" مناظرة جمهورية؛ حيث توضح مناقشته أنه لا يمكن اعتبار أن السلطة السياسية سلطة شرعية، إلا إذا كان لدى المجتمع القدرة على تعيين أو إقالة هؤلاء ممن يمارسون تلك السلطة، كما يتمسك لوك أيضا بأن الهدف الرئيسي للسلطة السياسية هو حماية المواطنين و كذلك أملكهم .

و المهم هنا ما يبرزه الفكر الجمهوري من أنه ينبغي على الحكومة أن تهتم بسمات رعاياها و صفاتهم الشخصية . ومن ثم يأتي اهتمامها ببعض أفكارهم ورغباتهم على الأقل . أما فكرة أن المجتمع السياسي يأخذ شكل الجمهورية ، فإنها تفرض قبل كل شيء أن للمواطنين يمكنهم المشاركة في الحياة السياسية للمجتمع . و أن مشاركتهم تؤكد على أن مصالح كافة المواطنين تتمثل في حكومتهم ، وأنها تخدم غرضا آخر أيضا ، وهو الدفاع عن الجمهورية من التهديدات الداخلية والخارجية ، حيث أن " الفساد " يعتبر أهم تهديد داخلي سواء

هذه السلوك في الدولة أو هذه الفئدة و في الحزب الواحد و في
الفئة في حالة يسمى بها الأفراد و . مصلحة المصالح مع هذا
المجتمع ككل . بهذا يحكم الفئدة الفئدة التي لمصلحة المجتمع
للتهددات الخارجية . من الضمير أن يخرج المفكرين المصورين
وإما يقع على عاتق كل مواطن ، وهو المشاركة في الدفاع عن المصالح
قد لعبت هذه الأفكار دورا هاما في الثورة الأنجليزية ، كذلك في الثورة
فرنسا ، ما بعد الثورة ، و كذلك سمحتم لبريك الفئدة أن تولد
و قد طلت فكرة الحزب الذي يتكلم من المواطنين . ف فعله في المصالح
العربية في الفترة حتى الجزء . ففكر من فكر الحزب

و إن من جانب الدولة المصورة ، في مشاركة المواطن في
العلمة للمجتمع يريد من كونه جزء من حيث يضر نفسه و
نعم مصلحة المجتمع ككل إلى صلاح المجتمع بحد في حد ذاته من المصالح
الخاصة لمواطنيه . من مصلحة المصورة ففكر على أن كل المصالح
يتمتعون بمساواة و فترات شخصية بمقتضى طبيعته في حين أنه لا يمكن
أن المجتمعات العربية جمهوريات بالمعنى التقليدي ، إلا أن مع ذلك
الاستعدادات الصحية و الفطرية ، و كذلك لتربية الحزب . ف ففكر
بها ، و ذلك لأسباب ينطلق من مبدأ حقوق المواطنين باعتبارهم أفراد
الأسباب الأخرى فترجع إلى الفترات التي يحد لها مطلوبة و لكن في
هؤلاء الأفراد قواها بحاجة مجتمعهم

ومن هذه الفئدة ، في صورة المصورة باعتبارها مجتمع من المصالح
بحكم ذاته . بهذه الأسباب القوية التي تسمى ما يحل المصورة يسمى في الحزب
في حياة مواطنيها من أجل صلاح المجتمع ككل ، و المصالح بالأساس
من ناحية العلاقة بين فكرة المواطن باعتبارها عملا مستقلا ، و من ناحية
قول بأنه على الحكومة تشجيع تطوير الفترات ، و المصالح الشخصية لأفرادها
و ذلك من أجل مصلحة جميعها و كذلك من أجل صلاح المصالح الخاصة
كما أن المواطنين بدون أحرار مستقلين ، هم لهم يتعرضون لتفكير شخصيته
من قبل الحكومة . و طيفا لهذه الفروية . يسمى على الحكومة أن تهتم بالتفكير
فكر و رغبات الآخرين في بعض الأمور و مع ذلك ، يبدو واضحا أن

فساد المسؤولين في الدولة أو فساد الشعب . و في الخطاب الجمهوري ، تشير كلمة الفساد إلى حالة يسعى فيها الأفراد وراء مصالحهم الخاصة ، مع إهمال مصالح المجتمع ككل ، بينما يحكم الشعب الفاسد أقوى المصالح المحلية . أما بالنسبة للتهديدات الخارجية ، فمن الطبيعي أن يقترح المفكرون الجمهوريون أن هناك واجبا يقع على عاتق كل المواطنين ، وهو المشاركة في الدفاع عن الجمهورية . و قد لعبت هذه الأفكار دورا هاما في الثورة الإنجليزية ، وكذلك في الحياة العامة في فرنسا ، ما بعد الثورة ، و كذلك مستعمرات أمريكا الشمالية ثم الولايات المتحدة و قد ظلت فكرة الجيش الذي يتألف من المواطنين ذات فعالية في الديمقراطيات الغربية في الفترة حتى الجزء الثاني من القرن العشرين .

و إذن فمن جانب الرؤية الجمهورية ، فإن مشاركة المواطنين في الحياة العامة للمجتمع يزيد عن كونها مجرد حق . حيث تعتبر أيضا واجبا مهما ؛ إذ إنها تخدم مصالح المجتمع ككل . إن صلاح المجتمع يعتمد في جزء منه على الصفات الشخصية لمواطنيه . فمن مصلحة الجمهورية التأكيد على أن كل المواطنين يتمتعون بسمات و قدرات شخصية يحافظون عليها . في حين أنه لا يمكن اعتبار أن المجتمعات الغربية جمهوريات بالمفهوم التقليدي ، إلا أننا مع ذلك نجد أن الاستعدادات الصحية و التعليمية ، و كذلك التدريب تعتبر أمور ذات اهتمام عام فيما بينها ، و ذلك لأسباب يتعلق جزء منها بحقوق المواطنين باعتبار أنهم أفراد . أما الأسباب الأخرى فترجع إلى القدرات التي يعتقد أنها مطلوبة إذا كان في وسع هؤلاء الأفراد الوفاء بحاجة مجتمعهم .

ومن هذه الناحية ، فإن صورة الجمهورية باعتبارها مجتمع من المواطنين بحكم ذاته ، يقدم الأسباب القوية التي تفسر ما يجعل الجمهورية تسعى إلى التدخل في حياة مواطنيها من أجل صالح المجتمع ككل ، و المهم بالنسبة لمناقشتنا هنا ، من ناحية العلاقة بين فكرة المواطن باعتباره عاملا مستقلا ، و من ناحية أخرى القول بأنه على الحكومة تشجيع تطوير القدرات و السمات المناسبة لدى مواطنيها . و ذلك من أجل صالحهم جميعا و كذلك من أجل الصالح الجماعي لكافة المواطنين . كما أن المواطنين يعدون أحرارا مستقلين ، غير أنهم يتعرضون لتشكيل شخصياتهم من قبل الحكومة . و طبقا لهذه الرؤية ، ينبغي على الحكومة أن تهتم بالتأثير على أفكار و رغبات الآخرين في بعض الأمور . و مع ذلك ، يبدو واضحا أن ليوكس

لا يلتفت إلى مثل هذا التأثير على أنه مثالا للممارسة العليا للسلطة ، و التي بدورها
معارضته لها . و لا يعترض ليوكس على تشكيل رغبات و أفكار الآخرين مما
يمكنهم من إبراز مصالحهم والعمل من أجلها ، إنما يعارض تشكيل الأفكار
والرغبات بطريقة تجعل الأشخاص لا يحسنون الإدراك ، وبالتالي يصرفون بغيره
شكل يتعارض مع مصالحهم ، كما يقترح ليوكس أن صنع قرار جماعي تحت
شرط المشاركة الديمقراطية يساعد على تجنب ذلك الخطأ (ليوكس ، ١٩١٢ ،
ص ٢٣) .

و في الواقع ، فإن الرؤية الراديكالية للسلطة ، و التي يقدمها كتاب ليوكس
في صورة نظرية نقدية أكثر تعقيدا ، تقوم على اثنين من المكونات الأساسية التي
ليس لها أي دور تلعبه في خطابات السلطة التي قمنا بدراستها حتى الآن . أما
المكون الأول فهو الجمع بين تصورين للفرد البشري ، وهما تصوران من
لمفترض وجود صراع بينهما كما سبق أن لاحظنا ؛ حيث يعتبر الفرد من ناحية
عامل مفكر مستقل و من ناحية أخرى فإنه يمثل أداة استجابة خلقها الظروف
الاجتماعية . أما المكون الآخر و الذي سوف أقوم بدراسته في الجزء القادم ، فهو
تصور المجتمع المدني - و هو الحقل الأساسي لعمل قانون الرأي و السمعة
للوك - على أنه ساحة للسلطة الاجتماعية المتعارضة . و يقوم الجزء الأخير من
هذا الفصل بدراسة هذين للتصورين معا مستفيدا في ذلك من أعمال ماركس
وهبرماس لإيضاح الطريقة التي يجتمع فيها هذان التصوران فيكونان رؤية
للسلطة باعتبار أنها تنمو بشكل خطير فتؤثر على أفكار ضحاياها ورغباتهم .

حكومة السلوك

لقد رأينا أن تقدير ليوكس للسلطة السياسية يعطى على وجه التحديد توضيحا
لفكرة أن للفرد عبارة عن فاعل مفكر و مستقل ، غير أن عمل ليوكس يعتبر
أيضا نقطة بداية مفيدة لمناقشة موضوع يدعو إلى التأمل في التنظيم الحكومي
لقرارات و سمات الفرد باعتباره أحد الرعايا .

إن مناقشة لوك للسلطة السياسية و غيرها من أشكال السلطة في كتابه
"رسائل" تقدم الفرد بوصفه مواطنا حرا ومستقلا عن اللغة الجمهورية الطنانة ،

غير أن مثله يمثل رؤية أكثر تعقيدا . و لقد قمنا فى الفصل الثالث بدراسة مناقشة
لوك للسلطة السياسية و غيرها من أشكال السلطة فى كتابه " رسالتان " . و قد رأينا
أن هذه بالنمير بين كل من السلطة السياسية و سلطة الأب (أو سلطة الأبوين)
ورؤية لوك البشر باعتبارهم وهىوا الحق فى حريتهم الطبيعية . ثانيا : أنهم
يولمون و ليست لديهم قدرة أو قدرة على استخدام العقل " (رسالتان ، فقرة ٥٧ .
١٩٨٨ ، ص ٣٠٥) .

و طبقا لهذه الرؤية ، فإن سلطة الأبوين لا تجد مسوغا آخر لها إلا فى فترة
التعلم و النصح ، و التى يكون من المتوقع خلالها أن يكتسب الفرد البشرى بشكل
طبيعى القدرة على استخدام العقل . و إلى أن يحدث ذلك ، فإنه من الأفضل لهم أن
يقوم آخرون بإرشادهم .

وإن ، فى حالة النموذج أو المثال ، تكون سلطة الأبوين ذات طابع مؤقت
على نحو كلى ، كما لا يمكن ممارستها بشكل طبيعى إلا على هؤلاء ممن لم
يصلوا إلى حالة الحرية الطبيعية ؛ فهى شكل من أشكال السلطة لا يتطلب القبول
الفكرى للرعايا ، حيث إنهم بالسليقة ليس لديهم الاستخدام الكامل للعقل و المنطق .
و من ناحية أخرى ، طبقا لرؤية لوك ، حينما يتأكد استخدام العقل ، فإن الاستخدام
الشرعى للسلطة يفترض مقدما الموافقة العقلانية من جانب الرعايا - إلا فى حالة
ما إذا فقد هؤلاء الرعايا حقهم الطبيعى فى الحرية عن طريق تهديدهم لحرية
الآخرين و السلطة السياسية ، و ذلك على عكس سلطة الوالد أو سلطة السيد التى
يمارسها على العبد ، فوينبغى إذن أن تقوم السلطة السياسية على الموافقة العقلانية
للمحكومين .

إن مناقشة لوك للسلطة السياسية و تحليله للظروف التى تعد فى ظلها
السلطة السياسية سلطة شرعية تتوقف على رؤية الفرد البشرى و ملكة العقل التى
وهبته الطبيعة إياها ، وهى ما تتطلبه عمليتى التعلم و النضج المناسبتين . أما
النقاش فى كتابه " رسالتان " فيفترض أن توجيه البالغين من البشر يستدعى
المناقشة ؛ حيث إنهم يدخلون بالطبع فى طور استخدام العقل . أما فيما يتعلق
بالصورة التى رسمها لوك للفرد البشرى فى مقاله ، فقد رأينا لوك فى مناقشته
للمبادئ الأخلاقية يقوم بتحليل فهمنا للخير و الشر كما لو كان ذلك دالة لما يحقق
لنا السعادة أو الألم ، فليس كل ما نحسبه خيرا هو خير بالفعل و ليس كل ما هو

بشر بعد ثورا أخلاقيا . ، أما درجه اتفاق أخلاقها أو عدم اتفاقها مع بعض القوانين
هو الذي يصنع الخير أو الشر الأخلاقي؛ حيث يقع كل من الشر أو الخير من قبل
السلطة وسمى القوانين (مقال ، الكتاب ، الثاني باب ٢٨ ، فقرة ٥ ،
١٩٧٥ ، ص ٣٥١) و لعل أهم هذه القوانين قانون الرأي و السمعة ، و التي
يكون هويته من استحسان أو استهجان الأنداد . وإذن ، فإن إدراكنا الأخلاقي
للشر أو الشر يأتي نتيجة للعادات التي يستلزمها التفاعل مع الطبقات العليا و كذلك
مع مصادر أخرى للنواب و العقاب؛ حيث يكون ذلك نتاجا للتكيف لا أي ميل
طبيعي نحو الخير

و يطبق لوك هذا التحليل ذاته على الأفكار التي يؤيدها في مجالات أخرى ،
مثل أرانا فيما هو صحيح أو خاطئ أو ما هو جميل أو قبيح . فبينما يؤكد لوك
به بسفي علينا ألا نوافق على الأمور إلا بعد أن التفكير المتأنى لما يتصل بها من
مساكنات و تقييم للأدلة ، فإنه يتمسك بأنه ليس هناك شيء طبيعي يوجهنا إلى
السمي وراء الحقيقة حيث نعطي موافقتنا على أساس من عادات الفكر التي
نستعنها داخلنا العادات و العرف و التقاليد؛ حيث لا يمكن الاسترشاد بالميل
الطبيعي في البحث عن الحقيقة .

إله من اليسير تخيل كيف مر البشر بتلك الأشياء ؛ إذ إنهم عبدوا تلك
الأوثان التي استقرت في عقولهم و أضفوا الطابع الإلهي على ما هو عبثي وخاطئ
لأصبحوا أنصارا متحمسين للثيران و الحمير... إلخ. (المقال ، الكتاب الثاني
، الفصل الثالث ، فقرة ٢٦ ، ١٩٧٥ ، ص ٨٣) .

أما الأفراد العاديين من البشر ممن هم نتاجا لهذا التصور فيعدون نماذج
لل في سلطتها من هؤلاء الذين لديهم الحق الطبيعي في الحرية و يلعبون دورا
في مناقشة " رسالتان في الحكومة " ، وهذا الشكل الأخير يتم تقديمه إلينا كما لو
كان في الأصل قادرا على إدارة حياتهم بشكل طبيعي بقبله العقل ، و بالتالي، كما
لو كانت هناك أية أسباب لإنكار قدرتهم على منح موافقتهم العقلانية للحكومة أو
سحبها. و على العكس، فإن الأفراد الذين قدمهم لنا المقال ما هم إلا نتاج مجتمعاتهم،
نعيدا لها كانت العادات الفكرية التي قد تكونت أثناء تعليمهم و تفاعلهم المنتظم مع
الأخرين. و في المقام الأول ، يقترح الاستخدام الأمثل للعقل و ما يرجع إلى

القدرة فحسب على الدخول فى مرحلة النضج فى ظل رعاية سلطة الأبوين الأساسية و المعتلة .

و كما يبدو فيما تقترحه للوهلة الأولى مناقشة "الرسالتان" فإن ذلك يرجع أيضا إلى أنهم اجتازوا تدريب دقيق على عادات الفكر السليمة ، و أنهم قد نشأت لديهم تحديدا مقدرة على " التوقف عن مواصلة هذه أو تلك الرغبة..... (حتى) تتوافر لديهم الفرصة فى دراسة ورؤية الخير و الشر و كذلك الحكم عليهما فيما نعتزم فعله . " (مقال ، الجزء الثانى ، فصل ٢١ ، فقرة ٤٧ ، ١٩٥٧ ، ص ٢٦٣) .

ثانيا : إنه بمجرد توصل الأفراد إلى أنهم يستخدمون العقل ، ليس من المتوقع أن يظلوا على استخدامهم له إلا إذا ساندت عادات الفكر المنطقى تأثيرات قانون الراى و السمعة . و لا يحدث هذا إلا إذا شاركهم عادات الفكر هؤلاء الذين يتفاعلون معهم . و لا ينبغى النظر إلى العقلانية على أنها سمة طبيعية لهؤلاء المخلوقات إلا فى أضيق الحدود .

و هنا ينبغى ملاحظة أن تناول المقال مع فهمنا إلى ما هو خير أو شر أو ما هو صحيح أو خاطئ يزيد عن كونه ممارسة لنظرية المعرفة ، و كذلك ، فإن مناقشة لوك لها أيضا دلالات سياسية . وقد تمت دراسة إحداها فى مناقشة كوسيليك ، و التى تم تقديمها فى الفصل الثالث؛ حيث يقترح كوسيليك أنه فى ظل ظروف الحكم الاستبدادى ، فإن هؤلاء ممن يعتقدون فى أنفسهم إنهم عوامل عقلانية من النوع الذى نص عليه كتاب لوك " الرسالة الثانية" يمكن أن يفسر مناقشة لوك لقانون الراى و السمعة على أنه يشير إلى أن معتقداتهم المشتركة كونت أساسا أخلاقيا عاما يمكن أن يستخدم فى الحكم على أفعال الحكام . و لعل هذه الرؤية للطابع العام للمبادئ الأخلاقية تضافرت مع رؤية لوك لشرعية الحكومة من أجل إمداد المتقنين البرجوازيين بأسس النقد الأخلاقى الفعال للسلطة السياسية.

وكما يقوم المقال بتوفير الأسس التى يستطيع بناء عليها أصحاب الفكر البرجوازيين تقييم حكاهم ، فإنه أيضا يقدم لهم وسائل تقييم حالة هؤلاء الأشخاص جميعا فى مجتمعاتهم أو مجتمعات أخرى ، ممن تبدو عادات الفكر و السلوك لديهم بعيدة عن معاييرهم المفضلة للسلوك المتحضر . ومن هذه الناحية، تكمن أهم سمات المقال فى الصورة التى يرسمها للرعايا البشر كنتاج لعاداتهم و ليس لطبيعة بشرية جوهرية، كما أخبرنا أيضا أن أفراد البشر يفكرون و يتصرفون طبقا

تعادات التى اكتسبوها و ليس امثالا لميل طبيعى نحو السلوك العقلانى او الاستعداد الطبيعى للسعى وراء ما هو فاضل او جميل . اما التجارب فى حد ذاتها ، فإنها تتشكل كرد فعل لتجارب الاستمتاع و الألم المتكررة ، و التى يحدث كثير منه عن طريق تفاعلات أحد الأفراد مع الآخرين . و طبقا لهذه الرؤية ، ينبغى أن نتعامل مع إدراكنا الأخلاقى و الجمالى وفقا للنماذج الراسخة للسلوك كنتائج لعادات الفكر و السلوك التى تعتبر فى حد ذاتها نتاجا للتكيف الإجماعى . إن تشكيل العادة بعد الآلية الأساسية التى تقوم من خلالها الترتيبات الاجتماعية ، خاصة نماذج التفاعل الاجتماعى التى يتم فى إطارها تشكيل أفكار الأفراد ورغباتهم .

كما تقدم مناقشة لوك أيضا ما يمكن فعله من أجل تشكيل عادات الفكر و السلوك المناسبة لدى الآخرين و فى الفرد نفسه ، أو من أجل تغيير مثل هذه العادات التى قد تكونت بالفعل . و بعبارة أخرى ، فإنها تعد وصفا لمجموعة متنوعة من الآليات التى تعمل بشكل مباشر أو غير مباشر ، و التى قد تستخدم ضمن برامج تنظيم السلوك . وعلى أكثر المستويات بساطة و مباشرة ، ينبغى ترتيب الأشياء بشكل يكافئ على بعض السلوكيات و يعاقب على بعضها الآخر .

إن الأشخاص بمحاولتهم تجنب الألم و السعى وراء المتعة يتعلمون اختيار السلوك المناسب باعتباره شيئا طبيعيا طبقا للأحداث . و يصف لوك القانون بأنه بهذه الطريقة يؤثر تماما على السلوك . غير أن مناقشة لوك تقترح أيضا أن المكافآت و العقوبات تعمل من خلال مستوى ثان غير مباشر ، تزيد أهميته جوانب عدة؛ فبالإضافة إلى ما للمكافآت و العقوبات من تأثيرات مباشرة على السلوك ، فإنهما يمكن أن يعملتا على تشكيل العادات الفكرية التى تحكم ما يتم الإجماع عليه بأنه صحيحا أو خاطئا ، خيرا أو شرا ؛ أى أنهم يقومون بتعريف المعايير الداخلية التى نحاول جميعا من خلالها تنظيم الأحكام و التصرفات . ولعل أهمية مثل هذه المعايير ترجع إلى توقع أنها تعمل فى مواقف تقترب أو تبتعد عن الظروف التى تشكلت فى إطارها ، وهى على وجه التحديد مواقف تغيب فيها آليات العقوبة أو تنعدم فعاليتها . و قد ينتظم السلوك من العادات التى يفرسها التعليم و التدريب وكذلك تنظيم الثواب و العقاب إضافة إلى الأوامر أو المنع القانوني . و بهذا ، فإن التعليم و التطبيق الاختيارى للثواب و العقاب يمكن رؤيتهما كوسيلة للحد من

الاستخدام المباشر للعقوبات . و بهلما تقدم فكرة سلطة العاهل أن كلا من الأمر و العقوبة عبارة عن وسائل أساسية تقوم الحكومات بتنظيم سلوك رعاياها من خلالها، تطرح مناقشة لوك تنظيمها آخر ليس مباشرا كهذا .

وإن، فإن ما يقدمه لوك في المقال يعتبر نموذج لأفراد البشر الذين تحكمهم عادات الفكر و السلوك المكتسبة ؛ حيث يقدم تفسيرا واضحا و مباشرا لدوافع تلك العادات للفكر و السلوك غير المرغوب فيها، والتي تأتي كنتيجة لمستوى التعليم المتكفى و أصدقاء السوء . كما يقترح النموذج أيضا عددا من الآليات التي قد يتم توظيفها في كل من التنظيم المباشر للسلوك و تشكيل الأفراد الذين يمكنهم الاعتماد على عاداتهم بشكل طبيعي من أجل تنظيم أنفسهم . و في كتاباته الأخرى يعرض لوك مقترحات للتعليم و التدريب، ولبرامج تهدف إلى تطوير عادات عقلية مناسبة للطريقة السليمة للفهم (لوك ١٩٦٨) ، كما يقدم أيضا تقريرا فعالا عن نظام القانون العقيم، و الذى يبدأ برثاء الأعداد المتزايدة للفقراء و الأعباء التي تتحملها المملكة من أجل إعالتهم ، كما يرجح أيضا عدم وجود قصور في فرص التوظيف، ومن ثم ، فإن ازدياد عدد الفقراء يرجع بالتأكيد إلى أسباب أخرى . يمكن أن تنحصر هذه الأسباب في مجرد التراخي في الانضباط و فساد الطباع ؛ حيث تلازم الفضيلة العمل من ناحية و تأتي الرذيلة مصاحبة للبطالة من ناحية أخرى . (١٩٦٩، ص٣٧٨).

و إذا كان تفسير الزيادة في الفقراء يكمن في نمو للعادات السيئة ؛ فالعلاج واضح وهو : استبعاد العادات السيئة و تشجيع عادات جديدة محلها . ومن ثم ، فإننا نتصور أن الخطوة الأولى نحو تثبيت الفقراء في العمل ينبغي أن تضع قيودا على انغماسهم في المذات و ذلك عن طريق التنفيذ الجاد للقوانين التي تحارب ذلك . (المرجع نفسه) . و يأخذ تقرير لوك في اقتراح شبكة معقدة للثواب و العقاب ترتبط بعضها البعض وتوضع من أجل تحويل النظام إلى آلية كبيرة للإصلاح والترويض .

و ترجع أهمية تحليل لوك لدور العادات المكتسبة في التحكم في السلوك البشرى إلى سببين، أولهما : أنه يظهر لنا " مدى تأثير السلوك ذا البلية الاجتماعية و الإطار الثقافى (ليوكس ، ١٩٧٤، ص٢٢) في أفكار و رغبات الأفراد " . ومن هذه الناحية ، فإنه يقدم أحد أسس الرؤية " الراديكالية " للسلطة، و التي تعتبر

موضوع هذا الفصل . ثانيا : اقترح أن لوك بعد مسئولا بصورة جزئية عن وضع نطوب جديد لسلوك الحكم الذى عرفته أوروبا بعد الإصلاح - فبالرغم من أنه من الواضح أنه قد تم تطوير الأفكار ذات الصلة الوثيقة ببعضها ؛ فيما يتعلق بالتنظيم غير المباشر للسلوك فى اتجاهات أخرى ⁽¹⁾، إلا أن هذه الآليات و غيرها كما سنرى فى الفصل القادم ، تعمل على تشكيل أفراد يقومون بالتنظيم الذاتى لأنفسهم ؛ لذا وتعد عناصر أساسية للسلطات الحكومية و النظامية، و هى ما يصفها لوك بأنها سمة للمجتمعات الغربية الحديثة .

المجتمع المدني

إن كلا من المذهب الجمهورى أو نموذج لوك عن الفرد بوصفه نتاجا لعادات مكتسبة لا يكفيان لتشجيع الرؤية " الراديكالية " للسلطة باعتبارها سلطة شريرة تنمو بشكل خطير . وبالطبع فإن لوك يقترح مجموعة متنوعة من الآليات يمكن للحكومات أو السلطات الأخرى من خلالها أن تحاول التأثير على أفكار ورغبات الأفراد إلا أنه يمكن إيجاد وجهها للشبه بين تلك الآليات وبين تصورات السلطة التى قمنا بدراستها فى الفصول الأولى . فعلى سبيل المثال ليس من الصعب تفسير استخدامات التعليم والتدريب وكذلك الأنظمة المعقدة للثواب والعقاب فى تشكيل قدرات وسمات الأفراد، سواء كان هذا فى هيئة تصور جمهورى تمواطنة citizenship أو باعتبار أن ذلك يتضمن تعميما واضحا لأساس العقلانية الأبوية فى ممارسة السلطة أو حتى إساءة استخدام مثل تلك الآليات . ففى ظل رؤية لوك، يمكن النظر إلى ذلك على أنه شىء من الطغيان وانتزاع العرش، وكذلك الحال بالنسبة لفكرة الشكل الخطير للسلطة والمطلوب لفهم حالات متعددة أخرى حيث استخدام نظم التدريب و كذلك نظم الثواب والعقاب بشكل منتظم فى تشكيل السلوك مثلما يحدث فى السجون والمشروعات الاقتصادية . وسيصبح من السهل إذن تتبع أصول ووجود السلطة إذا تمت صياغة مفاهيم لهذه الحالات من حيث فعالية السلطة.

إن تصور لوك وجود سلطة نامية على نحو خطير تمارس عملها على أفكار ورغبات الأفراد من خلال الاستعدادات الاجتماعية وأنماط السلوك يضم عنصرا

آخر لم نتطرق لدراسته هنا إلى الآن؛ حيث يتطلب ذلك وجود فكرة للسلطة تظهر آثارها بوسائل لا يمكن بسهولة إرجاعها إلى أفعال متعددة تحدث عن أى فرد أو جماعة يمكن التعرف عليها. وكى ندرك كيف يمكن أن تعمل هذه السلطة فمن الضروري الرجوع إلى أولا : فكرة المجتمع المدني . وقد أشرت مسبقا لراى كوسيليك انه فى ظل ظروف الحكم الاستبدادى فى الكثير من أنحاء أوروبا كان من المحتمل أن يفسر المنقون البرجوازيون أفكار لوك عن الحكومة والأخلاق أنها تقدم أساسا لنقد السلطة السياسية (كوسيليك ١٩٨٨) .

وقد نصصم مثل هذا النقد تصورا للمبادئ الأخلاقية على أنها سلطة سياسية تتبع مما يقوم الكتاب فيما يلى بتعريفه بـ " المجتمع المدني " أى ناحية التفاعل الاجتماعى التى تتحرر نسبيا من الرقابة المباشرة للدولة (٢) . وبهذا المعنى للكلمة يمكن النظر إلى المجتمع المدني على أنه يقوم بتنظيم نفسه بشكل كبير من خلال فعاليات قانون لوك " قانون الراى والسمعة "، أما الأخلاق العامة التى تتبع من مثل هذه الفعاليات؛ فهى - من حيث المبدأ على الأقل - تقدم الأسس الأخلاقية التى ينبغى أن تقوم عليها شرعية الحكومة . وبالطبع فهى أيضا الأسس التى ينشأ عنها النقد الأخلاقى للسلطة السياسية . ومع ذلك فهناك منظور آخر للمجتمع يتعلق بمناقشتنا؛ حيث إن تصور لوك لأهمية العادة فى تنظيم الفكر والسلوك بطرح أنه لا ينبغى رؤية المجتمع المدني على أنه أساس للمبادئ الأخلاقية العامة فحسب، بل إنه أيضا مصدر مهم لمعتقداتنا ورغباتنا الأكثر خصوصية . أما عن السبب الذى يجعلنا ننظر إلى المعنى الأخير الذى يتضمنه " قانون الراى والسمعة " للوك على أنه يتعلق بممارسة السلطة ، فيتمسك رونج فى تحليله الدقيق للنظريات المعاصرة للسلطة بأهمية التمييز بين السلطة و الضبط الاجتماعى . حيث يمارس الناس تأثيرا وضبطا متبادلا لسلوك الآخر فى التفاعلات الاجتماعية كافة . وفى الواقع ، فإن ذلك ما نعليه بالتفاعل الاجتماعى ومن ثم يصبح من الضرورى التمييز بين ممارسة السلطة والرقابة الاجتماعية بوجه عام - وإلا فلن تكون هناك ضرورة لاستخدام السلطة كنصور مستقل أو لتعيين علاقات السلطة كنوع متميز من للعلاقات الاجتماعية (رونج ١٩٧٩، ص ٣) . إن دعوى ليوكس وجود شكل ما للسلطة يعمل من خلال " سلوك ذى بنية اجتماعية وهيكلى ثقافى " (ليوكس ١٩٧٤،

من ٢٢) تقترح أن كثيراً مما يطلق عليه روج ضبط اجتماعي يجوز وصفه بممارسة السلطة - و إن تكن تنمو بصورة تدريجية.

في الواقع يتطلب منا تحليل ليوكس النظر إلى العديد من التفاعلات اليومية الاجتماعية كما لو كانت أدوات للسلطة . ونجد هنا أيضاً رؤية المجتمع المدني من رابوتين: باعتباره مجالاً للتفاعل الاجتماعي، وساحة للقوى الاجتماعية المتصارعة. وبالحديث الذي يمكن به اعتبار أن هذه القوى تمثل مصالح لجماعة اجتماعية معينة . فطيفاً لتفسير ليوكس ينبغي رؤية فعاليات قانون الرأي والسمعة تؤكد على أنها ممارسة للسلطة تخدم المصالح المحلية للقوى هذه الجماعات . وطيفاً لهذه الرؤية فلا يمكن اعتبار المجتمع المدني حيزاً لتفاعل المواطنين المتساويين والأحرار .

وقد تقدم الماركسية لقوى الأمثلة لهذا التصور الموسع للسلطة، وذلك من خلال تفسيرها للمجتمع المدني والدولة على أنهما ساحتا صراع بين الطبقات . فبينما يعترف ماركس باختباره الأفكار الطبقة والصراع بين الطبقات من أعمال المؤرخين البرجوازيين، تقدم الماركسية توضيحاً تاماً لفكرة الصراع بين الطبقات. وتؤكد أن الدولة لا تخدم مصالح الطبقة الحاكمة فحسب بل إنه من الطبيعي أن تسيطر تلك الطبقة على بناء المجتمع المدني . ويعني هذا بالنسبة للماركسيين أن الأشكال المؤثرة للمبادئ الأخلاقية و نماذج السلوك يجب أن تخدم مصالح الطبقة الحاكمة وتضمن صورة الصراع الطبقي وفكرة إمكانية اعتبار الطبقات ذاتها عوامل فعالة، ومن ثم فإنها تعد عوامل قادرة على ممارسة السلطة^(٣). وإذن فإن الماركسية ترى أن الطبقة الحاكمة لا تعمل من خلال أدوات واضحة ومباشرة نسبياً لسلطة الدولة، بل إن ذلك يتم بشكل أكثر خطورة - من خلال بناء المجتمع ذاته، وبعبارة أخرى فإن ما يشير إليه روج أنه ضبط اجتماعي يتضمن ممارسة الطبقة الحاكمة للسلطة على كل الطبقات الأخرى .

وهناك اعتقاد أن تؤثر قوى اجتماعية بعينها على المجتمع المدني ، ومن ثم يكون تأثيرها على أفكار ورغبات الأفراد التي تقوم عليها رؤية السلطة "الربكالية" لدى ليوكس . وفي الواقع، يقدم ليوكس رؤية لمجتمع مدني تسود فيه على المستوى المادي والمعنوي أقلية تتعارض مصالحها مع الأغلبية . وفي حقيقة الأمر، فإن حرمان الأغلبية من إدراك مصالحها الحقيقية يؤكد موافقتها على

تبعيتها. و بالرغم من أن مثل هذه الرؤية للسلطة باعتبارها تعمل من خلال المجتمع المدني وفيه ، وبالرغم مما يتضح أنها نشأت في الفكر الماركسي ، خاصة فيما يتعلق بفكرة جرامشي عن السيطرة ، إلا أنها لا تتقيد بتحليل المجتمع إلى طبقات متصارعة؛ فقد تم تحليل المجتمع إلى جماعات متصارعة من حيث النوع ، مما يؤدي إلى فكرة السلطة الأبوية التي تخدم مصالح الرجال عن طريق تشكيل أفكار و رغبات الأشخاص الذين يتم تصنيفهم حسب النوع من خلال المؤسسات السياسية و الاقتصادية و كذلك نماذج الحياة اليومية .

وفي الوقت الذي ينظر إلى المجتمع المدني بهذه الطريقة ، باعتبار أن مصالح الأغلبية تسود فيه - يعرف أفرادها حينئذ أنهم ليس لديهم الاستقلال التام - وكذلك عدم صلاحيتهم للأداء كمواطنين في مجتمع حكم ذاتي كما أوضح كتاب لوك " رسالتان في الحكم المدني".

ولذا، فلا يمكن أن تكفي أي من موافقة مثل هؤلاء الأشخاص أو المبادئ الأخلاقية التي تنشأ عن تفاعلهم الاجتماعي لإقامة سلطة سياسية شرعية .

النظرية النقدية و الرؤية " الراديكالية" للسلطة

لقد لاحظنا فيما سبق أنه يمكن الاعتقاد أن لوك يعبر بوضوح وبقوة يختلفان فيما بينهما اختلافا كبيرا؛ أحدهما عن الفرد و الآخر عن المجتمع الذي ينتمي إليه و هما تصوران لعبا دورا مهما في المفاهيم الغربية للسلطة السياسية. فهناك من ناحية، فكرة الفرد من حيث كونه يمتلك حقوقا غير قابلة للنقل أو التحويل (تحويل الملكية الخاصة إلى شخص آخر)، و كذلك امتلاكه العقل التي يتمتع به . إن منطق مناقشة لوك في كتابه "رسالتان" يقوم على افتراض أن المجتمع يتألف من مثل هؤلاء الأفراد ، و هو ما يضيف على تلك المناقشة كثير من قوتها البيانية . ومن ناحية أخرى يوجد الفرد الأكثر طاعة، و الذي يظهر على صفحات مقاله . ولا يمكن لمجتمع يتألف من هؤلاء الأفراد أن يكون مجتمعا سياسيا ذاتي الحكم بالشكل الذي أوضحته مناقشة "الرسالتان" إلا إذا اكتسب الأفراد عادات الفكر و العادات الفكرية و السلوكية المناسبة . و لا مجال هنا لدراسة التغيرات في هذه

النصيرات للتعامل مع الاختلافات الموجودة بينهما، بل الأخرى التركيز على
بشرائجهن لتناول التفاوت و الاختلاف فيما بينهما.

و تتضمن إحدى هذه الإستراتيجيات الإدراك كما يوضح لوك في رسالته
الثانية رغم أنه عادة ما لا يتصرف الناس بما يتوافق مع نموذج الفرد العا
العلاى ، إلا أنهم يحتفظون فى الوقت ذاته بهذا النموذج باعتباره نموذجا مثاليا ،
حيث يستخدمونه كأساس لنقد سلوك أحد الأشخاص أو الجماعات ، بل و لهذا
لمجتمع العالى بشكل أكثر عموما .

و فى الواقع ، فإن هذه الإستراتيجية تتناول كلا النموذجين للفرد، و تتعامل
مع كل منهما باعتبار أنه يمثل حقيقة مهمة عن المجتمع و إن كانت حقيقة جزئية

لما الإستراتيجية الثانية، فتتطوى على عدم التعامل مع أى من هذه
النصيرات المتصارعة للفرد على أنه يمثل حقيقة عن المجتمع ، بل ترجح
التعامل مع كل منهم كفكرة يمكن أن تشغل سياقات معينة للمناقشات السياسية . أما
بالنسبة لمن يطبقون هذه الإستراتيجية ، فهناك سياقات تتطلب البحث و التحقق ،
وهى السياقات التى توظف مثل هذه الأفكار، وكذلك النتائج المترتبة على
استخدامها فى تلك السياقات.

وفى المناقشات المعاصرة حول السلطة، والتى تهتمنا هنا على وجه
التحديد، يتضح أن الإستراتيجية الأولى أكثر وجودا فى النظرية النقدية . أما
الإستراتيجية الثانية فنجدها فى بعض من أعمال فوكو و مساعديه . وفى عجلة ،
سأقوم فيما يلى بالتطبيق بإيجاز على النظرية النقدية ثم أعود إلى فوكو فى الفصل
التالى.

تقوم أولى الإستراتيجيات بالإفادة من النموذج المعيارى لمجتمع الأفراد
المستقلين، و ذلك من أجل إيجاد معيار لتأثير السلطة . يعتبر ليوكس " الراديكالية
" مثالا جيدا لمثل هذه المناقشة ؛ حيث يصف البعد الثالث للسلطة بأنه يحول دون
إدراك الأفراد لمصالحهم الحقيقية . ومن ثم ، قد يمارس الشخص "أ" السلطة على
الشخص "ب" ، ليس فقط عن طريق جعل "ب" يفعل شىء على عكس رغبته ، بل
لحضا بالتأثير على ما يريد "ب" فعله عن طريق منعه من إدراك مصالحه الحقيقية .

لتصورات للتعامل مع الاختلافات الموجودة بينهما، بل الأخرى التركيز على إستراتيجيتين لتناول التفاوت و الاختلاف فيما بينهما.

و تتضمن إحدى هذه الإستراتيجيات الإدراك كما يوضح لوك فى رسالته الثاقبة: رغم أنه عادة ما لا يتصرف الناس بما يتوافق مع نموذج الفرد الحر العقلانى ، إلا أنهم يحتفظون فى الوقت ذاته بهذا النموذج باعتباره نموذجاً مثالياً ، حيث يستخدمونه كأساس لنقد سلوك أحد الأشخاص أو الجماعات ، بل و نظام المجتمع الحالى بشكل أكثر عموماً .

و فى الواقع ، فإن هذه الإستراتيجية تتناول كلا النموذجين للفرد، و تتعامل مع كل منهما باعتبار أنه يمثل حقيقة مهمة عن المجتمع و إن كانت حقيقة جزئية

لما الإستراتيجية الثاقبة، فتعطى على عدم التعامل مع أى من هذه التصورات المتصارعة للفرد على أنه يمثل حقيقة عن المجتمع ، بل نرجح التعامل مع كل منهم كفكرة يمكن أن تشغل سياقات معينة للمناقشات السياسية . أما بالنسبة لمن يطبقون هذه الإستراتيجية ، فهناك سياقات تتطلب البحث و التحقق ، و هى السياقات التى توظف مثل هذه الأفكار، وكذلك النتائج المترتبة على استخدامها فى تلك السياقات.

وفى المناقشات المعاصرة حول السلطة، والى تهما هنا على وجه التحديد، يتضح أن الإستراتيجية الأولى أكثر وجوداً فى النظرية النقدية . أما الإستراتيجية الثانية فنجدها فى بعض من أعمال فوكو و مساعديه . وفى عجلة ، سأقوم فيما يلى بالتعليق بإيجاز على النظرية النقدية ثم أعود إلى فوكو فى الفصل التالى.

تقوم أولى الإستراتيجيات بالإفادة من النموذج المعيارى لمجتمع الأفراد المستقلين، و ذلك من أجل إيجاد معيار لتأثير السلطة . يعتبر لوكس * الرأسمالية ' مثالا جيدا لمثل هذه المناقشة ؛ حيث يصف البعد الثالث للسلطة بأنه يحول دون إدراك الأفراد لمصالحهم الحقيقية . ومن ثم ، قد يمارس الشخص + السلطة على الشخص 'ب' ، ليس فقط عن طريق جعل 'ب' يفعل شيء على عكس رغبته ، بل أيضا بالتأثير على ما يريد 'ب' فعله عن طريق منعه من إدراك مصالحه الحقيقية .

وبطلنا ليوكس على أن " تحديد هذه المصالح ليس مسئولية بل يرجع إلى "ب" لممارسته الاختيار تحت ظروف الاستقلال النسبي ، خاصة حين يكون مستقلا عن سلطة "أ" ، أى من خلال "المشاركة الديمقراطية" (ليوكس ١٩٧٤ ، ص ٣٣).

وهنا يتم الكشف عن آثار السلطة عن طريق استدعاء صور النماذج المثالية؛ أولا : استقلال الفرد ثانيا : نوع المجتمع المدنى الذى يمكن أن يوجد فيه مثل هذا الاستقلال .

إن حقيقة أن الرؤية " الراديكالية " لليوكس تسمح له بأن يفصح عن نفسه ترجع ببساطة إلى الفرق بين ما هو مثالى وما هو دنيوى ، أى بين النموذجين المعارضين للوك عن الفرد البشرى و هؤلاء ممن لا يشاركون بشكل كامل فى النموذج ، أما الذين يرون نموذج لوك بديلا باعتبار أنه يمثل الحقيقة - لن يكونوا قادرين على إدراك الحقيقة التى يستطيع أن يظهرها ذلك النموذج . و على العكس من ذلك ؛ فهؤلاء الذين لا يستطيعون رؤية الحقيقة من المؤكد أن ينظر إليهم الذين يستطيعون ذلك على أنهم معارضون لنموذج الاستقلال لو أنهم ضحايا غير محظوظين لسلطة هؤلاء المعارضين .

و يقدم لنا الكتاب الموجز لليوكس تفسيراً للرؤية " الراديكالية " للسلطة ، بداية من عنوانه الفرعى القوى، و الذى يوصف أيضا بأنه نسقى . و قد نشأت عن النظرية النقدية إصدارات تكمل توضيح هذه الرؤية؛ حيث تشمل على رؤية تقويرية معدلة للعقل مصحوبة بتفسير تحليل نفسى عن الفرد من ناحية ، وتحليل ماركسى للمجتمع من ناحية أخرى .

وفى ختام هذا الباب، أود أن أقوم بالتوضيح ببعض التعليقات الموجزة لصياغة مفهوم السلطة لدى ماركبوز فى كتابه " الإنسان ذو البعد الواحد" (١٩٧٢) وكذلك فى العمل الأخير لهابرماس .

ولا جدوى هنا من محاولة تقديم تفسير كامل لأعمال هؤلاء الكتاب ولا أعنى بتعليقاتى سوى بيان استخدام مناقشاتهم حول رؤية السلطة التى لورينها من قبل وخاصة الاستعانة بالإستراتيجية التى تم عرضها فى بداية هذا الفصل، والتى تقوم باستدعاء نموذج تخيلى من أجل الكشف عما يعتقد أنه حقيقة المجتمع الحديث.

فى كتاب "الإنسان ذو البعد الواحد" يرى ماركيز أن المجتمعات الصناعية المتقدمة قامت بتحويل الحرية " إلى أداة سيطرة فعالة " (ماركيز، ١٩٧٢ ص ٢١)، وبعبارة أخرى أن " الخيارات الحرة للأفراد أعضاء تلك الجماعات تعمل على الإبقاء على مجموعة علاقات السلطة التى تعزز هؤلاء ممن لهم الميادة.

أما عن السبب الذى يمنح للقرارات " الحرة " هذا التأثير فهو أن نظام السيطرة ذاته يقدم لضحاياها مفاهيم مضللة عن مصالحهم الحقيقية . و بالتالى يؤكد ماركيز أنه من الثابت أن إجبار الغالبية العظمى من الجمهور على قبول هذا المجتمع يسلبها الحد الأدنى من العقلانية و تصبح أقل عرضة للإدانة أو الانتقاد . (المرجع نفسه ص ١٢) .

و قد عرفنا أن الحاجات المفروضة على الأفراد من قبل سلطات خارجية لا سلطة لهم عليها، أما تطوير هذه الحاجات وإشباعها فيعتبر أمراً تبعياً . (المرجع نفسه، ص ١٩)

ولعلنا نتصرف بحرية تجاه رؤية ماركيز على أساس من الأفكار والرغبات التى فرضت علينا من الخارج. ولراجع أن ذلك يتم من خلال الدعاية وتأثير الإعلام . ومع ذلك يتمسك ماركيز بأنه لا ينبغي المبالغة فى التأثير المباشر للإعلام؛ حيث يأتى تأثير وسائل الإعلام فى التلاعب بالناس كأوعية مستقبلية و جاهزة لهذا التلاعب على المدى الطويل . وفى الواقع يرى ماركيز أن "التنشئة الاجتماعية القوية تبدأ من البيت" (المرجع نفسه، ص ١٩٢) فنجد أن ماركيز يعتقد بأن "الأسرة توفر حيزاً لتشكيل الوعي أو اللاوعي لدى الأفراد بعيداً عن السلوك والرأى العام " (المرجع نفسه، ص ٢٢) غير أن العديد من وظائف الأسرة فى التنشئة الاجتماعية أصبحت الشغل الشاغل لجماعات خارجية وكذلك الإعلام . (انظر ماركس ١٩٥٥) . والنتيجة هى أن الواقع التكنولوجى قد قام بغزو وقهر ما اعتقده ماركس حيزاً خاصاً قد يكون الإنسان فيه " ذاته " (المرجع نفسه، ص ٢٢ - ٢٣)؛ حيث إن الفرد لم يعد يتمتع بالقدرات الداخلية التى تجعله قادراً على مواجهة متطلبات المجتمع .

أما تحليل ماركيز عن للسيطرة فيجمع بين كافة العناصر التي سبق ذكرها في الرؤية " الراديكالية " للسلطة، باعتبارها تعمل على أساس من أفكار الأفراد ورغباتهم ومن خلال الظروف الاجتماعية، وهي أيضا أداة — كما يضيف إليها تفسيراً تحليلياً ونفسياً عن تشكيل الشخصية . فهناك أولاً : رؤية السلوك الفردي في المجتمعات الصناعية المتقدمة، والذي تحكمه العادات المكتسبة التي ينظر إليها في حد ذاتها على أنها نتاج للتفاعل مع أقراننا، وكذلك وسائل الإعلام والمهن المعاونة. ومن حيث المبدأ، يقترح ماركيز أنه ينبغي أن يسمح للأفراد بمقاومة تأثير مثل هذه القوى غير أنه في مثل هذه المجتمعات فإن بيئة الأسرة، والتي ينتظر منها أن تقوم بتشجيع تطور الشخصيات القوية لم تسلم هي الأخرى من أيدي القوى الاجتماعية الخارجية . ثانياً : يستدعي ماركيز صورة استقلال الفرد باعتبارها توفر نموذجاً مثالياً يمكن أن يبنى عليه تقييم النموذج الحالي .

ونظراً للسيطرة الطبقية وقوى أخرى على المجتمعات الصناعية المتقدمة والأسر في نفس النطاق، و هو ما لا يسمح بالاستقلال الحقيقي ، فإن هذا يجعلها تولى اهتماماً ضئيلاً بالاستقلال الحقيقي . و أخيراً يقترح ماركيز رؤية للظروف التي يمكن في ظلها إدراك استقلال الفرد ؛ حيث تستحضر هذه الشروط على أحد المستويات " جو الأسرة و الحياة الخاصة التي تشجع على تشكيل الشخصيات المستقلة، وتقوم على الجانب الآخر بتشكيل مجتمع مدني ، لا يقوم بناؤه على القوى الاجتماعية المضطهدة. فيمكن إذن إدراك النموذج إلى الحد الذي : يتحول فيه الجماهير إلى أفراد متحررين من كل أنواع الدعاية و التلقين الفكري و كذلك التلاعب ، ومن ثم تصبح لديها القدرة على معرفة و فهم الحقائق و تقييم البدائل .(المرجع نفسه، ص ١٩٦) .

لما في التقليد النقدي السابق فقد كان من المعتقد أن تحقيق " قانون الرأي و السمعة " يوفر أساساً لنقد أخلاقي مستقل للسلطة السياسية؛ حيث إن التحليل الماركسي للمجتمع المدني الذي قامت ببنائه القوى للطبقية ، فإني أرى أن هذا النقد الأخلاقي يبدو إلى حد بعيد مستقلاً عن مصالح الطبقة الحاكمة . و حتى في مثل هذه الظروف ، يرى ماركيز أن الأسرة و الحياة الخاصة كانتا لهما القدرة فيما مضى على توفير حيز قد أمكن أن تنشأ عنه وجهة نظر أخلاقية مستقلة ، و رغم ذلك ، ففي العالم الحديث ، طغت القوى الخارجية على المجال المحدود للاستقلال

لدى . فطبقا لرؤية ماركيور ، م - - - - -
ينوسع في نقد أخلاقي مستقل للظروف القائمة ، و هو الأمر الذي انتهى به إلى أن
يؤمن أن الأمل الوحيد في تطور المجتمع العقلاني للأفراد المستقلين يكمن في
لشقيين و الخارجين عن المجتمع ، أي هؤلاء الذين لم ينالوا من فوائد الاندماج
في النسق الكلي للسيطرة .

و يعتبر كتاب " الإنسان ذو البعد الواحد " أكثر أعمال ماركيور تشاؤما ،
كما تعكس الخاتمة اهتماما بطابع التنوير ذاته . و في الواقع ، يشارك أصحاب
النظريات المنتمون إلى مدرسة فرانكفورت فيبر تحفظاته تجاه عواقب " التفكير
العقلاني "؛ حيث يرون أنها تفضي على مستوى ما إلى فقدان المعنى ، كما ينتج
عنها على مستوى آخر تبعية الفرد للمتطلبات البيروقراطية ، ومن ثم ، فإن إحالتها
تلى التنوير والعقل يفضي إلى صورة متناقضة . هذا الالتزام بالتنوير الكثير من
تناقص . ومن هذه الناحية ، فإن هناك توازيا بين الأعمال الحديثة لمدرسة
فرانكفورت و مناقشات فوكو و ديريدا و آخرين من " مفكرى ما بعد الحداثة " .

و تأخذنا هذه النقطة إلى جهد هابرماس في تطويره تقليد النظرية النقدية
من أهم أعماله المبكرة ، و الذي يعد أعظمها ، وقد تمت ترجمته حديثا إلى
الإنجليزية (هابرماس ١٩٨٩)؛ إذ يعد دراسة لنشأة أحد المجالات العامة وتطورها
" أي المجتمع المدني " من القرنين السابع و الثامن عشر ، وكذلك فهو دراسة لما
حدث له من تشويه و انحلال .

وربما تكون هذه الدراسة بمثابة توضيح بعض الأمور المهمة لدى الأجيال
الأولى من أصحاب النظرية النقدية ، إلا أنه كانت لدى هابرماس ملاحظات نقدية
متزايدة تجاه طريقة تناول الأجيال للأولي " للعقلانية "، و كذلك ، فإن محاولات إمداد
لمشروع النقدى بأسس فكرية أكثر أمنا قد مرت بمراحل متعددة ، يعرض لها
هابرماس في عمل من جزأين هو " نظرية الفعل التواصل " (هابرماس ،
١٩٨٤ ، ١٩٨٧) .

و يرى هابرماس أن الرموز البارزة في الجيل السابق كان لديهم ميل إلى
تناول المسائل التي تتعلق بأمور العقل و المعرفة كما لو كانت تدور حول موقف
لرعية الفردى . وبالتالي فإنهم لم يولوا الاهتمام الكافى بالظروف التي تتعلق

لدى . فطما لروية ماركيز ، لم يعد المجتمع يوفر مكانا يمكن من خلاله أن
يوسع في بعد أخلاقي مستقل للظروف القائمة ، و هو الأمر الذى انتهى به إلى أن
يؤمن أن الأمل الوحيد فى تطور المجتمع العقلاني للأفراد المستقلين يكمن فى
المنع و الحارحين عن المجتمع " ، أى هؤلاء الذين لم ينالوا من فوائد الاندماج
فى نسق الكلى للسيطرة .

و يعتبر كتاب " الإنسان ذو البعد الواحد " أكثر أعمال ماركيز تشاوما ،
كما تعكس الخاتمة اهتماما بطابع التنوير ذاته . و فى الواقع ، يشارك أصحاب
الطريبات المنتمون إلى مدرسة فرانكفورت فيبر تحفظاته تجاه عواقب " التفكير
العقلاني " حيث يدرون أنها تقضى على مستوى ما إلى فقدان المعنى ، كما ينتج
عنها على مستوى آخر تعبئة الفرد للمتطلبات الليبروقراطية ، ومن ثم ، فإن إحالتها
إلى التنوير والعقل يفضى إلى صورة متناقضة . هذا الالتزام بالتنوير الكثير من
التناقض . ومن هذه الناحية ، فإن هناك تولزيا بين الأعمال الحديثة لمدرسة
فرانكفورت و مناقشات فوكو و ديريدا و آخرين من " مفكرى ما بعد الحداثة " .

و تأخذنا هذه النقطة إلى جهد هابرماس فى تطويره تقليد النظرية النقدية
من أهم أعماله المبكرة ، و الذى يعد أعظمها ، وقد تمت ترجمته حديثا إلى
الإنجليزية (هابرماس ١٩٨٩) ، إذ يعد دراسة لنشأة أحد المجالات العامة وتطورها
" أى المجتمع المدني " من القرنين السابع و الثامن عشر بكونك فهو دراسة لما
حدث له من تشويه و انحلال .

وربما تكون هذه الدراسة بمثابة توضيح بعض الأمور المهمة لدى الأجيال
الأولى من أصحاب النظرية النقدية ، إلا أنه كانت لدى هابرماس ملاحظات نقدية
متزايدة تجاه طريقة تناول الأجيال الأولى " للعقلانية " ، و كذلك ، فإن محاولات إمداد
المشروع النقدي بأسس فكرية أكثر أمانا قد مرت بمراحل متعددة ، يعرض لها
هابرماس فى عمل من جزأين هو " نظرية الفعل التوصللى " (هابرماس ،
١٩٨٤ ، ١٩٨٧) .

و يرى هابرماس أن الرموز البارزة فى الجيل السابق كان لديهم ميل إلى
تناول المسائل التى تتعلق بأمور العقل و المعرفة كما لو كانت تدور حول موقف
الرعية الفردى . وبالتالي فإنهم لم يولوا الاهتمام الكافى بالظروف التى تتعلق

بالرعايا تجاه العقلانية ، وكذلك تجاه تشكيل الفرد في إطار التفاعل مع الآخرين ، بينما يرى هابرماس أن السمات السلبية التي أرجعوها إلى " العقلانية " ينبغي النظر إليها على أنها نتاج الظروف الاجتماعية التي تتم في إطارها "العقلانية".

و بالطبع ، فمقارنة مناقشة ماركيز الصريحة بعمل هابرماس الذي عرضنا له ، يتضح أن هذا العمل يقدم تفسيراً عن المجتمع الحديث أكثر تعقيداً ويتميز بمستواه الرفيع في كثير من النواحي . و مع ذلك ، فإن تحليله للمجتمع الحديث يظل معتمداً بشكل كبير على النظرية " الراديكالية " للمسلطة التي قمنا بالعرض لها فيما سبق . و هناك على وجه التحديد سمتان في مناقشة هابرماس تتضح أهميتهما في هذا السياق .

أولاً : يعتبر هابرماس أن الجيل الأول من أصحاب النظرية النقدية مقيد بالالتزام بفلسفة الذات (هابرماس ص ١٩٨٤ ، الفصل الرابع) ؛ حيث يطرح هابرماس فلسفة الذاتية الشاملة مستعينا بتفاعلية ميد وكذلك علم الاجتماع الفينومولوجي والفلسفة اللغوية ^(٤) . ثانياً: أن تصوره للطريقة التي يتم بها بناء المجتمع عن طريق القوى الاجتماعية يستعين بشكل كبير بالنظرية الاجتماعية اللاماركسية المعاصرة.

و لعل تأكيد هابرماس على " الذاتية يمكنه من طرح نظرية " العقلانية " التي لا تهتم في المقام الأول بالدور الذي يلعبه الفرد من الرعايا، بل تركز على الفرد باعتباره عضواً في الحياة، يشاركه فيها أفراد و جماعات أخرى .

و طبقاً لهذه الرؤية الأخرى ، فإن مجال العقلانية الفردية و الاستقلال الذاتي يعتمد على يعتمد على طابع الحياة التي يعتبر الفرد جزءاً منها - تماماً كما في تحليل لوك ؛ حيث إن عقلانية الفرد أو غيره تعتمد في الجزء الأكبر منها على عادات الفكر و السلوك التي تشجع عليها عمليات قانون "الرأى و السمع" أما علاقات اللغة و العلاقات الذاتية ، فلها أهميتها الرئيسية - في تحليل هابرماس - في الحياة المعيشية " إن استخدام اللغة في التوجيه للتوصل إلى الفهم يعد النموذج الأصلي " لاستخدام اللغة " (هابرماس ١٩٨٤ ، ص ٢٨٨) . أما استخدام اللغة كأداة و كذلك الاستخدامات الأخرى لها ، فتعد استخدامات دخيلة على الشكل الأصلي .

و يؤكد هابرماس أن إقحام السلطة في علاقات ذاتية شاملة للنموذج بين
لرعايا من شأنه أن يشوه التوجيه الأصلي نحو الفهم ، و هذا بدوره يقوض
الأساس العقلاني . و بالرغم من ذلك ، فطبقا لرؤية هابرماس ، فإن عقلانية
الأفراد في حياتهم تتطلب ما هو أكثر من مجرد انعدام السيطرة، و بتبنى هابرماس
بعض اهتمامات فيبر فيما يتعلق بالعقلانية الذي يتميز بها الغرب في مقابل
الرؤى العالمية التي يعتقد في أنها تميز مجتمعات أخرى . وهذا ما يرجح بدون
تأثير السلطة التي تعمل على التشويه ، فإنه لا يمكن التسليم بالعقلانية في الحياة .
وطبقا لذلك ، فقد طرح تفسيراً للعقلانية في الحياة على أنها عملية تاريخية محددة.
(هابرماس ١٩٨٤ ، ص ٤٣) ، حيث إن ما يميز الحياة العقلانية عن تلك التي
تسودها التقاليد أن : الحاجة إلى تحقق الفهم لا تقابل إلا بمخزون قليل من
التفسيرات التقليدية المعتمدة و البعيدة عن النقد ، بل أنها على الأغلب (تقابل)
بالموافقة التي تتميز بالمخاطرة لما بها من دافع عقلاني . (المرجع نفسه،
ص ٣٤٠).

و يرى هابرماس أنه لا ينبغي أن نتوقع أفراداً عقلانيين ومستقلين إلا في
مجتمع يتسم بحياة عقلانية كهذه . و مع ذلك ، فهابرماس شأنه شأن الجيل السابق
في مدرسة فرانكفورت ، يدرك أننا نادراً ما نجد مثل هؤلاء الأفراد حتى في
المجتمعات العقلانية ، كما يعرض فكرة الخطاب للنموذجي كمعيار للعقلانية
المحدودة في هذه المجتمعات حيث تشير الفكرة إلى حالة من النقاش ، لا إجبار
فيها بين أفراد أحرار و متساويين ؛ حيث يذكر هابرماس أن التواصل يتم تنظيمه
في ضوء المحاولة للوصول لاتفاق بدافع عقلاني. (هابرماس ، ١٩٧٣ ،
ص ٢١١إف ، ١٩٩٠ ، ص ٨٨إف) .

و مع ذلك ، فإن اقتحام عالم السلطة أو الإكراه يؤدي إلى تواصل يتم بناؤه
على أساس من اهتمامات أخرى ، ويكون الاتفاق أفضل النتائج بالنسبة لها، وكذلك
مظهر الاتفاق الذي ينشأ عن الخوف و الإذعان و انعدام الأمان و مثل هذه الدوافع
اللاعقلانية الأخرى. ومن هذه الناحية ، يصبح تأثير السلطة أن تضعف التفكير
العقلاني حتى لو كان ذلك في مجتمع عقلاني .

و يرى هابرماس وجود جانب مختلف للتفكير العقلاني في العالم و هو ما
يؤدي إلى ظهور " مجال عام سياسي لأفراد معينين، ويلبى إلى شروط شرعية

السيطرة السياسية باعتبارها وسيلة النقد المستمر . " (هابرماس ١٩٨٤ ، ص ٣٤١) .
و يستدعي هابرماس هنا كل من صورة المجتمع السياسي لأفراد مستقلين و الذى
يلعب دورا مهما فى مناقشة لوك .

فى رسالته الثقية و كذلك فكرة أن تفاعلهم اليومى يوفر الأسس الأخلاقية
لنقد السلطة السياسية . و فى الواقع ، فإن فكرة المجال العام لدى هابرماس تتفق
مع فكرة المجتمع المدنى المستقل التى ذكرناه من قبل . أما عما إذا كان الحال
العام السياسى يودى تلك الوظيفة أم لا ، فيعتمد ذلك عمليا على الحد الذى تظل فيه
المناقشة دون أن تشوهها آثار السلطة .

أما عن استخدام هابرماس للنظرية الاجتماعية اللاماركسية فى تحليله كيفية
بناء المجتمع ذاته فقد لاحظت بالفعل أنه تتقبح فيبرى فى العقلانية كما يأتى
نعنيله نظريات الأنساق لبارسونز و نيكلاس لومان فى الدرجة نفسها من الأهمية .
وفى الواقع يرى هابرماس أن نقوم بتحليل المجتمع من منظور الحياة المعيشية
والأنساق . و لعل هذا ما يجعل بإمكانه تصحيح ما يراه مفارقة فيبرى وكذلك فطبقا
لما تتضمنه عملية التفكير العقلانى من فقدان للمعنى ، و كذلك تطوير يودى إلى
فقدان كبير فى الحرية ؛ بينما يرى فيبرى و أصحاب النظريات الأوائل فى مدرسة
فرانكفورت أن هذه السمات و غيرها من السمات السلبية للغرب الحديث تنشأ عن
عملية التفكير العقلانى نفسها . فيؤكد هابرماس أنها تعبر عن الفصل بين النسق
والحياة المعيشية . (هابرماس ١٩٨٧ ، ص ٣١٨) وحيث يرى هابرماس أن التفكير
العقلانى يوفر الظروف التى يمكن أن تظهر فيها و سائل الإعلام الاجتماعى^(٥) و
خاصة السلطة و المال ، وأن هذه الوسائل الإعلامية يأتى عملها بالتالى فى سياقات
الفعل التواصلى ، كما أنها أرست أسسها فى اتجاه يخالف الحياة المعيشية المهمشة .
(المرجع نفسه) . و لا نهمنا تفاصيل تلك العملية هنا ، فما يعنينا فى المناقشة
الحالية ما رآه فيبرى وأصحاب النظريات الأوائل فى مدرسة فرانكفورت من
تأثيرات سلبية للتفكير العقلانى يمكن أن يصفها هابرماس بأنها " أشكال
باتولوجية مختلفة يتحول فيها الإعلام من الحياة إلى استعمار للحياة ."
(المرجع نفسه) أما كلمة باتولوجى هنا ، فترجع أنه ربما يكون بالإمكان هنا تطوير
لشكل غير باتولوجية مختلفة بظل فيها العالم دون تشويه سواء بفعل الإعلام
الاجتماعى أو آثار أخرى للسلطة و الإكراه .

و مع ذلك ، بالرغم من هذه الجزأ الأول من أصحاب النظرية النفسية ،
 وبه بحكم الكثير من توجهاتها النفسية . ولا : تكيف فرد البشر على أنه متاح
 حينه ، و كثيرا ما تم تكيف الفرد في عقل نوك غير أنه متاح الظروف التي
 يتغير مع الآخرين . ثانيا : أو صورة الحياة المعينة لعقلانية التي يتم
 توجيه نحو منضلة موقف لحضاب السموحي (و ملتلر نحو سكاتر الفراء)
 تمز كوحية نظر يمكن من حالاته الحكم غير لتضيم لملر تمجده ووصفه
 بذه يتنوع . و بالرغم من ذلك ، فبالعودة إلى الاستعداد المعبري فيه ، له أنه
 ان نضاع لمتلى ، يقوم هيرمانر بتوضيحه أنه نحو وصغر ، مد بهم
 معبرا أثر لتثويه في السلطة و (لمل) و لدى بنوه أيضا الحياة المعينه
 المعينة بطريقة عقلانية . أنه يتم يتحق معقنة ماركور ، يسمى تعريف التأثير
 لحففى لتسلطة (و لمل) في كسر هيرمانر - وتسرة إلى هذا المجتمع في
 الارتداء بالنموذج التخيلى لمتلى لدى يمكن هو ذلك الفرد لكفر غير أنس مشكلة
 لا تقوم بالتثويه . و بالرغم من لفرق لعبة سركر من نوكر و ماركور
 و هيرمانر ، فإن كل منهم يساهم في بناء حراء من تحيلات السلطة كما يلي

(١) نموذج الفرد كنتاج للظروف الاجتماعية.

(٢) صورة الفرد المسكك ذاتيا ، والتي يتم نمود مثلها يمكن قياس النموذج
 الحلى طبقا له .

(٣) الزعم بأن مثل هذا النموذج لمتلى يمكن إبرائه في عالم الوجود
 الاجتماعى الذى لا تقوم بناءه الأثر غير الشرعية للسلطة ، أما هذا
 العنصر الأخير ، فيقدم لنا رؤية يوتوبية لمجتمع منس متلى من المؤكد
 أن يكون أفراده أشخاصا مستقلين عقلايين ، و هذا ما يتخذه لتصوير لوك
 عن السلطة السياسية .

ورغم اختلاف هذه الطرق الثلاثة ، فإنهم جميعا يتركزون حقيقة النعية ، أى
 أن سمات و قدرات الأشخاص تعتمد بشكل كبير على ظروف الاجتماعية - وعلى
 الرغم من احتفاظها بالنموذج المتلى للوك لدى يتناول الشخص المسكك ذا الفكر
 العقلاني . أما اللجوء إلى مثل هذه الطرق فهنطوى على : أولا هذه التصورات

و مع ذلك ، فبالرغم من نقده الجيل الأول من أصحاب النظرية النقدية ،
بأنه يحتفظ بالكثير من توجيهاتها النقدية . أولا : تقديم أفراد البشر على أنهم نتاج
حياتهم ، و كثيرا ما تم تقديم الأفراد في مقال لوك على أنهم نتاج الظروف التي
يتفاعلون فيها مع الآخرين . ثانيا : أن صورة الحياة المعيشة العقلانية التي يتم
توجيهها نحو متطلبات موقف الخطاب النمونجي (و بالتالي نحو استقلال الفرد)
تعمل كوجهة نظر يمكن من خلالها الحكم على التنظيم الحالي للمجتمع ووصفه
بأنه بائولوحي . و بالرغم من ذلك ، فإضافة إلى الاستخدام المعياري لهذه الحالة
ذات الصانع المثالي ، يقوم هابرماس بتوظيفها أيضا بنحو وصفي ، مما يقدم
معيارا لأثر التشويه في السلطة و (المال) و الذي يشوه أيضا الحياة المعيشية
المنظمة بطريقة عقلانية . أما فيما يتعلق بمناقشة ماركيز ، ينبغي تعريف التأثير
الحقيقي للسلطة (و المال) في تفسير هابرماس بالإشارة إلى فشل المجتمع في
الارتقاء بالنموذج التخيلي المثالي الذي يمكن فيه للأفراد التفاعل على أسس مستقلة
لا تقوم بالتشويه . و بالرغم من الفروق العديدة بين كل من ليوكس و ماركيز
و هابرماس ، فإن كل منهم يساهم في بناء جزء من تحليلات السلطة كما يلي :

(١) نموذج الفرد كنتاج للظروف الاجتماعية.

(٢) صورة الفرد المستقل ذاتيا، والتي تقدم نموذجا مثاليا يمكن قياس النموذج
الحالي طبقا له .

(٣) الزعم بأن مثل هذا النموذج المثالي يمكن إدراكه في عالم الوجود
الاجتماعي الذي لا تقوم ببنائه الآثار غير الشرعية للسلطة ، أما هذا
العنصر الأخير ، فيقدم لنا رؤية يوتوبية لمجتمع مدني مثالي من المؤكد
أن يكون أفرادا لأشخاصا مستقلين عقلانيين، و هذا ما يتطلبه تصوير لوك
عن السلطة السياسية .

ورغم اختلاف هذه الطرق الثلاثة، فإنهم جميعا يدركون حقيقة التبعية ؛ أي
أن سمات و قدرات الأشخاص تعتمد بشكل كبير على لظروف الاجتماعية - وعلى
الرغم من احتفاظها بالنموذج المثالي للوك الذي يتناول الشخص المستقل ذا الفكر
العقلاني. أما اللجوء إلى مثل هذه الطرق فينطوي على: أولا هذه التصورات

المختلفة للفرد البشري . ثانيا: رؤية المجتمع المدني على أنه ساحة للقوى المتصارعة ، وهو ما يشكل جوهر الرؤية " الراديكالية " للملطة.

الهوامش

١. قارن مقترحات بيير ١٩٨٨ و دن ١٩٨٩ ليفيسن ١٩٩٣ و تناول أوستريش ١٩٨٢ لإحياء المذهب الرواقى فى هذه الفترة حول تصورات لوك.
٢. هيجل (فى فلسفة الحق) الذى ينسب إليه المدخل التمييز الواضح بين المجتمع المدنى والدولة - بالرغم من أن المجتمع المدنى بالنسبة لهيجل يتضمن المؤسسات الحكومية (مثل الشرطة كجهاز تنظيم الداخلى) و الذى يعد جزءا من الحكومة الآن. لقد انشغل ماركس والماركسيون بفكرة المجتمع المدنى باعتباره مجالا للفعالية متميزا عن الدولة ، و كذلك الراديكاليون فى القرن العشرين والذين عاشوا فى ظل أنظمة الحكم الميوعية و نادوا بتطوير مثل هذا المجتمع المدنى - بالإضافة إلى الديمقراطيين الراديكاليين فى الغرب - ممن نادوا بتحويل المجتمع المدنى ذاته إلى مجتمع ديمقراطى . انظر كيبن ١٩٨٨ و مناقشته الموجزة عن هذه الرؤى و غيرها للمجتمع المدنى .
٣. قمت فى مواضع أخرى بمناقشة الصعوبات التى يتضمنها تناول الطبقات على أنهم كانوا فاعلين (هندس ١٩٨٧) .
٤. يظل مدى نجاح هابرماس فى تجنب الصعوبات التى واجهها الجيل الأول من أصحاب النظرية النقدية موضعاً للجدل . انظر مناقشة ميلز ١٩٨٧ .
٥. أول من ناقش فكرة الإعلام الاجتماعى هو بارسونز فى مناقشته للسلطة (بارسونز ١٩٦٩ أ) .

الفصل الخامس الانضباط و الرعاية آراء فوكو حول السلطة و السيطرة و الحكم

كما يذكر المؤلفون الذين تناولتهم فى الفصول الأول من كتابى، فالسلطة رغم أنها تنقل قدرات من يمتلكونها، إلا أنها تصطدم بأشخاص آخرين، حيث تفرض عبئا ثقيلا على حرية هؤلاء الأشخاص . و من هذا الجانب الأخير يشبع التعرف على آثار السلطة بالإشارة إلى الظروف الواقعية المضادة . فالسلطة فى ليدى الآخرين تمنع ضحاياها من أداء ما كان بإمكانهم فعله، والحصول على ما كان بوسعهم الحصول عليه ، وكذلك فإنها تحول دون تفكيرهم فيما كان يمكن التفكير فيه . أما فيما يتعلق بالسلطة السياسية على وجه التحديد، فقد لولت لبرز تقاليد الفكر السياسى الحديث اهتماما خاصا بأمور تتعلق بالعاهل و الشرعية، كما قامت بتعريف أهم جوانب السلطة السياسية بالرجوع إلى حالة هؤلاء الذين ممن يعدون فى الواقع " عوامل أخلاقية مستقلة ذاتية، وذلك من حيث المبدأ على الأقل . و نتيجة لذلك فإن فرض السلطة يعد أمرا شرعيا إذا ما قام على الموافقة الحقيقية أو الضمنية لمثل هؤلاء الأشخاص . أما كافة الأشكال الأخرى التى تفرض بها السلطة، فإما أن ينظر إليها على أساس من شرعيتها أو أنها فى الفضل الأحوال تتعلق بأشخاص أقل استقلالا، وبالتالي فإنهم ينتقدون القدرة على منح الثقة أو سحبها .

أما فى حالة النظرية النقدية، فبوجه عام، هناك نوع محدد من السلطة يعرف بأنه أهم العوائق فى طريق تحقيق استقلال الفرد. وانتقل الآن إلى عمل فوكو، الذى ترجع أهميته هنا بالتحديد إلى إصرار فوكو على أن دراسة السلطة تحتاج إلى عدم الانشغال بمسائل تتعلق بالعاهل و الشرعية، فذكر "أننا نحتاج إلى قطع رأس الملك، وهذا ما تقوم به النظرية السياسية" (فوكو ١٩٨٠، ص ١٢١). وهذا الفصل يقوم بتحديد تحليل فوكو للسلطة، خاصة السلطة الحكومية، كما يدرس اختلافه عن تحليلات السلطة التى عرضت لها فى الفصول الأولى من كتابى .

وسليداً بمناقشة فوكو للفروق القائمة بوجه عام بين السلطة من ناحية وبين السيطرة ، و الحكم من ناحية أخرى . حيث ينظر فوكو إلى السلطة باعتبارها " بنية الأفعال " (المراجع نفسه ، ص ٢٢٠) المتعلقة بأفعال أولئك الأحرار . وفي رأيه ، غالباً ما تكون علاقات السلطة غير ثابتة و عرضة للتغيير .

أما تصوراته عن السيطرة و الحكم فتهدف إلى تحديد علاقات السلطة التي تعتبر ثابتة و متدرجة بشكل نسبي . فتشير السيطرة إلى الظروف التي يكون فيها للناهي مساحة ضئيلة للتصرف ؛ حيث تقع الحكومة بين السيطرة و بين علاقات السلطة المعرضة للتغيير ، و كذلك فالحكومة هي إدارة السلوك بما يهدف إلى التأثير في أفعال الأفراد عن طريق محاولة التأثير في السلوك ؛ أي بالطرق التي يتم بها تنظيم السلوك .

أما الجزء الأكبر من هذا الفصل فأفرده لمناقشات فوكو حول الحكومة والتي ظهرت في مجتمعات الغرب الحديث . كما يمكن النظر إلى تفسيره على أنه يمثل بدلاً واضحاً لصياغة المفاهيم وهو ما ذكرته في الفصول الأولى من الكتاب . و بدلاً من القيام بتوضيح الأسئلة التي تدور حول شرعية السلطة الحكومية ، يهتم فوكو بهم الوسائل التي تنتج عنها آثار مثل هذه السلطة فيركز على أساليب الحكم وخاصة لفعاله العقلانية ، أي على خطابات تقوم بطرح أسئلة عملية فيما يتعلق بكيفية توجيه سلوك الدولة والشعب الذي ترعّم أنها تحكمه . ومن هذا المنظور ، فإن فكرة العاهل أو السلطة السياسية التي تحكم على أسس من الموافقة يمكن رؤيتها على أنها متضمنة في أي من الأفعال العقلانية البارزة للحكومة ، ومن ثم فإنها لا تحتاج أن تمنح أي امتياز تحليلي خاص .

و في ضوء الاهتمام الذي يولي لمثل هذه الفكرة للسلطة ، كما سبق في الفصل الثاني و الثالث و الرابع ، أركز هنا على تناول فوكو لثلاثة من الأفعال العقلانية الأخرى يعتبرها ذات أهمية خاصة في تطور الغرب الحديث : نظام الانضباط - لعبة راعي القطيع shepherd flock game و الليبرالية . أما الباب الأخير ، فيقوم بدراسة بعض نقاط القصور في اتجاه فوكو ، وينتهي على وجه التحديد تسالوا عما إذا كان نجاح هو نفسه في إيجاد حلولاً لمشكلات و افتراضات أهم بتوجيه النقد لها .

وسأبدأ بمناقشة فوكو للفروق القائمة بوجه عام بين السلطة من ناحية وبين السيطرة و الحكم من ناحية أخرى . حيث ينظر فوكو إلى السلطة باعتبارها " بنية للأفعال " (المرجع نفسه ، ص ٢٢٠) المتعلقة بالأفعال أولئك الأحرار . وفي رايه ، غالبا ما تكون علاقات السلطة غير ثابتة و عرضة للتغيير .

أما تصوراته عن السيطرة و الحكم فتهدف إلى تحديد علاقات السلطة التي تعتبر ثابتة و متدرجة بشكل سبي . فتشير السيطرة إلى الظروف التي يكون فيها للتابعين مساحة ضئيلة للتصرف ، حيث تقع الحكومة بين السيطرة و بين علاقات السلطة المعرضة للتغيير ، و كذلك فالحكومة هي إدارة السلوك بما يهدف إلى التأثير في أفعال الأفراد عن طريق محاولة التأثير في السلوك ، أي بالطرق التي يتم بها تنظيم السلوك .

أما الجزء الأكبر من هذا الفصل فأفرده لمناقشات فوكو حول الحكومة والتي ظهرت في مجتمعات الغرب الحديث . كما يمكن النظر إلى تفسيره على أنه يمثل بديلا واضحا لصياغة المفاهيم وهو ما ذكرته في الفصول الأولى من الكتاب . و بدلا من القيام بتوضيح الأسئلة التي تدور حول شرعية السلطة الحكومية ، يهتم فوكو بفهم الوسائل التي تنتج عنها آثار مثل هذه السلطة فيركز على أساليب الحكم وخاصة أفعاله العقلانية ، أي على خطابات تقوم بطرح أسئلة عملية فيما يتعلق بكيفية توجيه سلوك الدولة والشعب الذي تزعم أنها تحكمه . ومن هذا المنظور ، فإن فكرة العاهل أو السلطة السياسية التي تحكم على أسس من الموافقة يمكن رؤيتها على أنها متضمنة في أي من الأفعال العقلانية البارزة للحكومة ، ومن ثم فإنها لا تحتاج أن تمنح أي امتياز تحليلي خاص .

و في ضوء الاهتمام الذي يولي لمثل هذه الفكرة للسلطة ، كما سبق في الفصل الثاني و الثالث و الرابع ، أركز هنا على تناول فوكو لثلاثة من الأفعال العقلانية الأخرى يعتبرها ذات أهمية خاصة في تطور الغرب الحديث : نظام الانضباط - لعبة راعي القطيع shepherd flock game و الليبرالية . أما الباب الأخير ، فيقوم بدراسة بعض نقاط القصور في اتجاه فوكو ، وينتهي على وجه التحديد تساؤلا عما إذا كان نجاح هو نفسه في إيجاد حلولاً لمشكلات و افتراضات اهتم بتوجيه النقد لها .

السلطة والسيطرة

إن أحد المشكلات التي تواجهنا عند مناقشة تناول فوكو للسلطة أن هناك مما يبدو تغييراً جوهرياً في استخدامه للمصطلح في الفترة التي تلي مباشرة دراساته في مؤلفه "اضبط و عاقب" (١٩٧٩) وتناوله للسياسة الحيوية من الجزء الأول من تاريخ الجنسية (١٩٧٩ب). وطبقاً لباسكينو الذي عمل على فوكو في هذا الوقت، يبدو فوكو مدركاً أن تناوله السابق للسلطة قد كان بمثابة الإنذار الذي نوصى إلى تحذير شديد اللهجة من تصور السلطة طبقاً لنموذج قمعي. (باسكينو ١٩٩٢ ص ٧٩). ويقترح باسكينو أنه بدلاً من ذلك، فإن فوكو يبدأ في توجيه تساؤلاته عن الحكم، وهو مصطلح أحله تدريجياً محل كلمة "السلطة" التي بدأ يراها كلمة غامضة (المرجع نفسه راجع فوكو ١٩٨٨، ص ١٩).

و الأهم هنا هذا الفهم الأخير، والذي لا يزال في التحذير من السلطة وخاصة الحكم. ولقد افترضت في الفصول الأولى من كتابي أن هناك جزء كبير من مناقشتي للسلطة في الفكر السياسي الغربي برزت أهميته في اهتمامه أكثر بالتكوين السياسي للسلطة، خاصة فيما يتعلق بالعلاقات بين الحكومة و مواطنيها. إن تناول فوكو للحكومة باعتبارها نموذجاً لممارسة للسلطة بأخذنا مرة أخرى إلى تلك الاهتمامات، وفي آخر مقابلاته الشخصية، أصر فوكو على أنه: يجب التمييز بين علاقات السلطة كلعيات استراتيجية بين حريات - أي لعبات استراتيجية - تنتج عن حقيقة أن بعض الناس يحاولون تحديد سلوك الآخرين - أما حالات السيطرة التي من الطبيعي أن يطلق عليها "سلطة" - وبين الاثنين أي لعبات للسلطة و حالات السيطرة، لدينا التقنيات الحكومية^(*) (١٩٨٨ ص ١٩).

(*) يقصد فوكو بالتقنيات الحكومية تلك التقنيات العاملة على تطويع الجسم وإخضاعه لضرورات العمل والانتاج وأيضاً تلك التقنيات الأخرى التعليمية أو التربوية أو الإيديولوجية التي تعمل بطريقة غير مباشر ومن خلال مؤسسات خاضعة لاستراتيجية السلطة على تطويع دخيلة الفرد وعلى صيغها في قنوات واتجاهات تتلاءم، ولا تتصادم، مع المصالح السائدة.

- انظر د. محمد علي الكردي، نظرية المعرفة والسلطة عند ميشيل فوكو، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٢، ص ٥٤٨. (المراجع)

في هذه الفقرة يتم التعريف بثلاثة أنواع لعلاقات السلطة، هي: لعبات
السلطة، وهي حريات و السيطرة ونظام الحكم . وفي هذا الجزء نتناول دراسة
المعنى الأول و الثاني، ثم انتقل إلى النوع الثالث في الجزء القادم. إن الإشارة إلى
السلطة كلعبة استراتيجية بين حريات " تطرح أنه وفقا لرؤية فوكو هناك علاقة
وطيدة بين السلطة و الحرية، وفي الواقع فإن هذا هو صميم فهم فوكو للسلطة
بوجه عام، وهي كما يعرّفها " البنية الكلية للأفعال " (فوكو ١٩٨٠، ص ٢٢٠)
والتي تؤثر على أفعال الأفراد الأحرار، أي هؤلاء ممن لا يتحدد سلوكهم الخاص
بشكل كلي عن طريق القيود الحسدية ، بل إن السلطة تتم ممارستها على هؤلاء
ممن هم في موضع اختيار، كما أنها تهدف إلى التأثير على ما ستكون عليه
خياراتهم. و قد ذكرت في الفصل الثاني أن تعريف هوبز للسلطة يشير إلى
مجموعة متغيرة من السمات والملكات لا تشترك فيما بينها إلا في حقيقة أنها قد
تثبت فائدتها لمن يملكها . وهناك نقطة مماثلة لدى فوكو دون المفهوم المختلف
للسلطة باعتبارها بنية للأفعال : إن السلطة بهذا المعنى تتضح في الأدوات
والأساليب وكذلك الإجراءات التي يمكن أن تؤثر على أفعال الآخرين، وهذا أيضا
من شأنه اقتراح أن أشكال السلطة قد تختلف بشكل كبير فيما بينها بحيث يكون
أحدهما مركزا ومنظما في التدرج، بينما يكون الآخر متفرقا من الناحية
الاجتماعية.

وطبقا لهذه الرؤية يجب اعتبار السلطة و ما تستدعيه من مقاومة ومرلوغة
سمة كلية الوجود للتفاعل الإنساني؛ فالسلطة توجد في كل مكان ومتاحة لكل
الأشخاص ، وقد تنشأ عن السعي وراء أي هدف كما يمكن تحليل استخداماتها طبقا
لأكثر الاعتبارات المساعدة والتقويمية تنوعا، وباستثناء مثل هذه الجزاءات غير

فى هذه الفقرة يتم التعريف بثلاثة أنواع لعلاقات السلطة، هى: لعبات استراتيجية بين حريات و السيطرة ونظام الحكم . وفى هذا الجزء أتناول دراسة النوعين الأول و الثانى، ثم انتقل إلى النوع الثالث فى الجزء القادم. إن الإشارة إلى " السلطة كلعبات استراتيجية بين حريات " تطرح أنه وفقا لرؤية فوكو هناك علاقة وطيدة بين السلطة و الحرية، وفى الواقع فإن هذا هو صميم فهم فوكو للسلطة بوجه عام، وهى كما يعرضها " البنية الكلية للأفعال " (فوكو ١٩٨٠، ص ٢٢٠) والننى تؤثر على أفعال الأفراد الأحرار، أى هؤلاء ممن لا يتحدد سلوكهم الخاص بشكل كلى عن طريق القيود الجسدية ، بل إن السلطة تتم ممارستها على هؤلاء ممن هم فى موضع اختيار، كما أنها تهدف إلى التأثير على ما ستكون عليه خياراتهم. و قد ذكرت فى الفصل الثانى أن تعريف هوبز للسلطة يشير إلى مجموعة متغايرة من السمات والملكيات لا تشترك فيما بينها إلا فى حقيقة أنها قد تثبت فائدتها لمن يملكها . وهناك نقطة مماثلة لدى فوكو دون المفهوم المختلف للسلطة باعتبارها بنية للأفعال : إن السلطة بهذا المعنى تتضح فى الأدوات والأساليب وكذلك الإجراءات التى يمكن أن تؤثر على أفعال الآخرين، وهذا أيضا من شأنه اقتراح أن أشكال السلطة قد تختلف بشكل كبير فيما بينها بحيث يكون أحدهما مركزا ومنظما فى التدرج، بينما يكون الآخر متفرقا من الناحية الاجتماعية.

وطبقا لهذه الرؤية يجب اعتبار السلطة و ما تستدعيه من مقاومة ومراوغة - سمة كلية الوجود للتفاعل الإنسانى؛ فالسلطة توجد فى كل مكان ومتاحة لكل الأشخاص ، وقد تنشأ عن السعى وراء أى هدف كما يمكن تحليل استخداماتها طبقا لأكثر الاعتبارات المساعدة والتقويمية تنوعا، وباستثناء مثل هذه الجزاءات غير

الفتنة ، لعل هذا التفسير للسلطة بطرح عدم توافر الكثير مما يفيد قوله عن السلطة بوجه عام. وبالفعل، فهناك أجزاء من أعمال فوكو فوكو تعكس شكاً عميقاً في جدوى فكرة فوكو. مثلاً في "الذات والسلطة the Subject and Power" (*) يعلق على
بشئ مناسلاً : كيف تحدث الأشياء ؟ *

إن السلطة لا توجد هكذا : فيجب على الأقل أن نتساءل عن المضامين التي
يسمى أن تكون في عقل المرء عند استخدامه لهذا المصطلح الشامل الذي يتحول
بشيء مادي، كما أن الشك في الصورة شديدة التعقيد للحقائق تسمح بالفرار
منها حين يخوض المرء إلى ما لا نهاية في السؤال المزدوج عن ماهية السلطة ...
ومن أين تنشأ ؟ (فوكو ١٩٨٢، ص ٢١٧) .

إن تمسك فوكو بأن ممارسة السلطة تتطلب درجة من الحرية لدى رعاياها
يعني أولاً: أن الممارسة الفعلية للسلطة لا تحتاج للإشارة إلى نزع الحرية . بل
على العكس من ذلك، يرى فوكو أنه في حالة غياب إمكانية المقاومة ، لا يمكن
وجود علاقات للسلطة ، فمن الطبيعي أن تتعرض ممارسة السلطة إلى التمرد من
قبل رعاياها ، كما أنها تتطوى على الخسائر ونتائجها ليست مؤكدة. أما المقاومة

(*) تشير كلمة Subject أي الذات / للرعية إلى معنيين متعارضين،
بمثالين نقطتي ضغط ومقاومته، فهي بمعنى الذات، أي الفاعل أو الشخصى
المستول عن أفعاله، وفي المقابل تدل في مصدرها اللاتينى Subjectus على
معنى الخضوع .

انظر د. محمد علي الكردي، مرجع سبق ذكره، ص ٥٤٩. (المراجع)

التمتة ، لعل هذا التفسير للسلطة يطرح عدم توافر الكثير مما يفيد قوله عن السلطة بوجه عام. وبالفعل، فهناك أجزاء من أعمال فوكو فوكو تعكس شكاً عميقاً في جدوى الفكرة ففجده مثلاً في "الذات والسلطة the Subject and Power" (*) يعلق على ذلك مستقلاً : كيف تحدث الأشياء ؟ *

إن السلطة لا توجد هكذا : فيجب على الأقل أن نتساءل عن المضامين التي يبني أن تكون في عقل المرء عند استخدامه لهذا المصطلح الشامل الذي يتحول إلى شيء مادي، كما أن الشك في الصورة شديدة التعقيد للحقائق تسمح بالفرار منها حين يخوض المرء إلى ما لا نهاية في السؤال للمزدوج عن ماهية السلطة ... ومن أين تنشأ ؟ (فوكو ١٩٨٢، ص ٢١٧).

إن تمسك فوكو بأن ممارسة السلطة تتطلب درجة من الحرية لدى رعاياها يعني أولاً: أن للممارسة الفعالة للسلطة لا نحتاج للإشارة إلى نزع الحرية . بل على العكس من ذلك، يرى فوكو أنه في حالة غياب إمكانية المقاومة ، لا يمكن وجود علاقات للسلطة ، فمن الطبيعي أن تتعرض ممارسة السلطة إلى التمرد من قبل رعاياها ، كما أنها تتطوى على الخسائر ونتائجها ليست مؤكدة. أما المقاومة

(*) تشير كلمة Subject أي الذات / الرعية إلى معنيين متعارضين، يمثلان نقطتي ضغط ومقاومته، فهي بمعنى الذات، أي الفاعل أو الشخصى المسنول عن أفعاله، وفي المقابل تدل في مصدرها اللاتيني Subjectus على معنى الخضوع .

انظر د.محمد علي الكردي، مرجع سبق ذكره، ص ٥٤٩.(المراجع)

والمراوغة وتكاليف التعامل معها فقد بشر نتيج أو تعديل أساليب السلطة . وفي المقابل ، فإن هذه الأشياء توفر الظروف التي قد تنشأ عنها أشكال جديدة من المقاومة و المراوغة . و بالتالي ، فمن وجهة نظر فوكو :إن دراسة السلطة ليست بالناكيد دراسة القدرة للكمية لو ماهية الفعالية من النوع الذى يبدو أن تتطلبه السلطة الآلية التى درسناها فى الفصل الثانى . و بخلاف ذلك، يرى فوكو أنه ينبغي أن تكون دراسة " البنية الكلية للأفعال التى تؤثر فى أفعال الآخرين، فى حالات خاصة ، و كذلك أشكال المقاومة و المراوغة التى تواجه هذه الأفعال " . ثانيا: إن القول أن هؤلاء ممن يتعرضون لتأثيرات السلطة أحرار؛ إذ أنهم أنفسهم فى وضع الفعل بناءا على أفعال الآخرين ، أى أنهم يمارسون السلطة من أجل صالحهم الخاص . ولهذا السبب يرى فوكو أن علاقات السلطة غالبا ما تكون غير ثابتة و غامضة و كذلك فإنها قابلة للتغيير .

وفى مثل هذه الحالات، فإن ممارسة السلطة تعد بالفعل مسألة " لعبات إستراتيجية بين الحريات " . و يوضح فوكو هذا المتقلب للسلطة بالإشارة إلى الطرق التى يمكن أن تتغير بها الحقيقة .

بنى الأكبر سنا، وأنت كنت تشعر بالرعب فى بادئ الأمر، و فى أثناء الحديث، ينقلب الحال فأصبح أنا الذى يمكن أن يشعر بالرعب قبل الآخر ، و ذلك تحديدا لأنه الأصغر سنا . (فوكو ، ١٩٨٨ ، ص١٢)

أما علاقات السلطة التى يمكن قلبها بهذه الطريقة ، فلا تختلف عن العلاقات الشكل المثالى بين المواطنين الذين تم وصفهم فى كتاب أرسطو " السياسة " (١٩٨٨ ، ص١٧) بأنهم يحكمون و يحكمون . ومرة أخرى . فمن هذه الناحية، يختلف تفسير فوكو بشكل ملحوظ عن تصور السلطة كقدرة صرفة، وهو ما تم دراسته فى الفصل الثانى . و بينما يرى التصور الأخير أن هؤلاء ممن لديهم سلطة أكثر يكون لهم السيطرة بشكل ثابت على من هم أقل منهم سلطة، يحذر من أى فهم كمى للفروق بين إحدى السلطات و سلطة أخرى . وكما سنرى، يبدو فوكو تفضيلا ملحوظا لعلاقات السلطة التى يمكن قلبها، إلا أنه يدرك أن علاقات السلطات غالبا ما يكون لها بنية غاية فى الاختلاف . وقد قمت فى بداية هذا الجزء باقتباس استخدام فوكو لمصطلح " السيطرة " من أجل تعيين ما نطلق عليه فى العادة " السلطة " . و بعبارة أخرى، تشير السيطرة إلى تلك للعلاقات غير

للمنظمة للسلطة ، والتي يكون فيها لدى الأشخاص التابعين مجالا محدودا
تتصرف ، نظرا لأن هامش الحرية لديهم يعتبر محدودا للغاية بتأثيرات السلطة
(فوكو ١٩٨٨، ص ١٢) . و في هذه العلاقات فإن هؤلاء الذين يسودون تكون
لهم سلطة ساحبة لديهم أن يكونوا قادرين على فرض إرادتهم حتى ولو كان ذلك
على حد قول فيبر: " ضد مقاومة الآخرين ممن يشاركون في الفعل " (فيبر
١٩٧٨، ص ٩٢٦) وبعبارة أخرى ، إن السيادة هي شكل خاص لممارسة السلطة .
وحتى هنا أيضا لا يكون الوضع من جانب واحد .

بالرغم من أن علاقات السلطة قد لا تكون متوازنة بشكل تام أو أنه
عندما يمكن حقا للمرء بأن يذكر أنه يتمتع بـ " بكامل سلطته " على الآخر، حتى
يمكن ممارسة السلطة على شخص آخر بالحد الذي يجعل الأخير يقدم على
الاستحار أو يلقي بنفسه من النافذة أو يقتل نفسه.(فوكو، ١٩٨٨، ص ١٢) .

أما ما يراه فوكو إشكالية في مناقشاته الأولى للسلطة فيأتي نتيجة لحقيقة أن
هذه المناقشات لا تفرق كثيرا بين علاقات السلطة بشكل عام و السيطرة بوصفها
نوع خاص من علاقة السلطة التي تتميز بثباتها و تدرجها . و نظرا لأن فوكو
إنما ما يقدم السلطة على أنها سمة كلية الوجود للتفاعل الإنساني، إلا أنه يمكن
تفسير القدر الأكبر مما ينبغي ذكره بهذا الشأن في إطار أنه لا يمكن الإفلات من
لعلاقات ذات التراتب الهرمي للسلطة.

و في الواقع، فقد تم التعبير عن هذه الرؤية تحديدا بقوة في كل من نصيري
فوكو و نيتشه للتاريخ بأنه " عرض متكرر و لا نهائي للسيطرة " (فوكو ١٩٧٧ ،
ص ١٥٠) .

إن أي سيطرة قد تثبت على مر التاريخ من خلال الطقوس و الإجراءات
الدقيقة التي تفرض الحقوق و الالتزامات (.....) . فالقانون ما هو إلا اللذة
والبهجة المحتسبة و الملحة لدى السلالة الموعودة، و هو ما يسمح باستحضار
أشكال جديدة للسيطرة وكذلك العروض المتكررة و التفصيلية لمشاهد العنف
...إن الإنسانية لا تتطور بالتدريج من صراع إلى آخر إلا عندما تصل إلى تبادلية
كلية حيث يحل حكم القانون محل الصراع ؛ كما أنها تصب كل أشكال العنف
لديها في نسق من القواعد و القوانين . و من ثم ، تتقدم من سيطرة إلى أخرى.
(فوكو ١٩٧٧، ص ١٥٠، ١٥١).

أما عن السبب الذي جعلنا نرى في هذا الإلقاء للسلطة و السيطرة ، كما يذكر باسكينو " تنفيذا شديدا من السلطة " (باسكينو ١٩٩٢ ، ص ٧٩) ، فالإجابة هي أنه في كثير من أعمال فوكو ، كما هو الحال في النظرية النقدية ، فإن السيطرة تعد شيئا ينبغي تجنبه كلما أمكن . و هذا يعنى أنه يجب التمييز بين السيطرة و بين السلطة بوجه عام إذا اعتبرنا أن السلطة في حد ذاتها ليست سيئة . ووفقا لهذا التمييز ، فلن تصبح المشكلة تجنب علاقات السلطة أو التقليل من حجمها ، بل " إيجاد الظروف التي من شأنها أن تسمح بالقيام بلعبات السلطة في ظل سيطرة ضئيلة " (فوكو ١٩٨٨ ، ص ١٨) ، كما يقوم ليوكس و معه مدرسة فرانكفورت بإدانة أشكال محددة للسلطة باسم نموذج استقلال الفرد ، بالمثل يبدو فوكو في عمله الأخير و أنه يدين السيطرة باسم الحرية . أما حلم "التبائلية الكلية" فيؤخذ على نيئمة استبعاده في مقتطفات من "علم الأنساب و التاريخ" . أما التاريخ الذي سبق الإشارة إليه ، فغالبا ما يتم تقديمه في هذه الأجزاء كما لو كان نموذجا تنظيميا . وفي الواقع ، يتمسك فوكو برأيه أن الوظيفة النقدية للفلسفة هي :

" تحديد ، تحدى كافة ظواهر السيطرة على أى مستوى أو في ظل أى شكل تقدم نفسها به — سياسيا و اقتصاديا و جنسيا و مؤسساتيا . . . الخ . و هذه الوظيفة للنقدية تنشأ عن الأمر السقراطي : " اعرف نفسك ، و اجعل الحرية أساسا لك من خلال السيطرة على الذات (فوكو ، ١٩٨٨ ، ص ٢٠) . إن أهم ما يترتب على تمييز فوكو بين السلطة و السيطرة على أى مستوى أن ذلك التمييز يسمح له بإدانة حالات السيطرة في مقابل " لعبات استراتيجية للسلطة بين الحريات " وسأعود إلى دراسة ذلك و أوجه الشبه بين تناول فوكو للسيطرة و الرؤية الرابيكالية التي قمنا بمناقشتها في الفصل الرابع .

نظام الحكم (الحكومة)

الحكم هو ثالث أنواع علاقات السلطة لدى فوكو ، و من الممكن النظر إلى مناقشته لذلك على أنها تقدم بديلا واضحا لتحليلات السلطة السياسية في أمور تتعلق بالعاهل و الشرعية و هو ما قمنا بدراسته في الفصول الأولى من الكتاب . فقد قام فوكو في أحد المقابلات التي أجريت معه ، بذكر السيطرة و الحكم بشكل مباشر بعد أن أعلن إصراره على وجود فروق بين لعبات السلطة ، ثم يمضى فوكو في القول بأنه ينبغي علينا أن نعطي هذا المصطلح الأخير " معنى واسع للغاية ، لأنه يعبر أيضا عن الطريقة التي تحكم بها زوجتك و أطفالك و كذلك يمكن أن تحكم بها مؤسسة (فوكو ١٩٨٨ ، ص ١٩) . و هنا و في محاضراته عن

الحكمانية^(*) Governmentality. (١٩٩١)، يؤكد فوكو أنه بالرغم من وجود أهداف ومجالات مختلفة محددة يطبق عليها هذا "المصطلح"، فإن هناك اتصالاً بين حكم المرء نفسه و حكمه عشيرته و كذلك حكم دولة أو مجتمع، و يذكر فوكو أنه يتعلق بذلك أيضاً حقيقة أنه يمكن رؤية علاقة وطيدة بين مبادئ الفعل السياسى و كذلك السلوك الشخصى ، فيقترح على سبيل المثال أن الحكم الناجح للآخرين يعتمد فى المقام الأول على مقدرة هؤلاء ممن يدهم الحكم على حكم أنفسهم . لما بالنسبة للمحكومين، فيجب أن يهدف حكمهم إلى التأثير على سلوكهم إلى الحد الذى نتجنب به أعلى درجات السيطرة - أى أنها يجب أن تعمل من خلال قدرتهم على تنظيم سلوكهم الخاص . ومن هذه الناحية أيضاً، غالباً ما يعتقد أن حكم الآخرين حكم ناجح يعتمد على مقدرة هؤلاء على حكم أنفسهم، و لذلك يجب تأمين الظروف التى فى ظلها يستطيعون الفعل . و مع ذلك فهالرغم من الارتباط الذى يدركه فوكو بين الاستخدامات المختلفة لكلمة "الحكم"، فإن الجزء الأكبر من الأعمال التى نشرت له فى الفترة التى تعقب إعادة النظر فى أمر السلطة بأخذ شكل جينولوجيا الأخلاق^(**)، حيث يركز على مسائل تتعلق بحكم المرء نفسه و لا تقوم بدراسة حكم الآخرين بشكل كبير إلا من أجل أن تؤثر على ذلك الأمر الأكثر أهمية. وقد استطرد فوكو فى دراسة حكومة الآخرين فى إطار سلسلة من المحاضرات بالجامعة الفرنسية فى عام ١٩٧٨ و ١٩٧٩ لم يتم نشرها باستثناء محاضرة الحكمانية. و بخلاف ذلك، فإن تحليل فوكو لحكومة الدولة يجب أن يتم استخلاصه من الأفكار التى تم توضيحها فى عدد قليل من المقالات والمقابلات الشخصية التى تعتبر خامضة فى كثير من الأحيان .

(*) يستهدف فوكو من محاضراته عن الحكمانية Governmentality تعديله لمفهوم السلطة؛ إذ تعنى الحكمانية: مجموعة المؤسسات والعمليات والتحليلات والحسابات التى تسمى بممارسة ذلك الشكل الخاص والمعقد من السلطة

انظر د. الزواوى بغور، مفهوم الخطاب فى فلسفة ميشيل فوكو، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٠م ص ٢٤٢-٢٤٥.

(**) يمكن تقسيم أعمال فوكو إلى قسمين : الاركيولوجيا والجينولوجيا فبينما تنتمى إلى الانثولوجيا المعرفية، ونظام الخطاب تنتمى إلى الجينولوجيا أعماله الأخرى قبل تاريخ الجلوس فى العصر الكلاسيكى، اضبط وعاقب تاريخ الجنسانية . وتعنى الاركيولوجيا عنده بحث فى الليات تكون الذاب من خلال العلوم الطبية والانسانية، اما الجينولوجيا فهى بحث فى الليات تكون الفرد عبر النظم الضابطة والحياة الجنسية لديه، وكيفية التعامل مع الجنور .(المراجع)

ففي محاضرة الحكمانية و كذلك في العديد من المحاضرات الأخيرة والمقابلات الشخصية يرتبط مصطلح "الحكم" على وجه التحديد بالفكر " التوجيه " (بمعنى البدء و التحكم في سلسلة من الأعمال)، و كذلك يرتبط بـ"العقلانية والتكنولوجيا". و بعبارة أخرى ، يشير " الحكم" إلى ممارسات السلطة على الآخرين التي نقل في تلقائيتها عن تلك الممارسات المحسوبة والتي تتم دراستها ، تحديداً، استخدام و إنكار تقنيات من أجل تنظيم السلوك . إذن، فإن المصطلح يشير إلى تنظيم السلوك من خلال التطبيق العقلاني للسبل التكنولوجية مهما اختلفت درجته. و ثمة نقطة تتعلق بذلك أن الحكومة كما يصفها فوكو تهدف إلى تنظيم سلوك الغير لو المرء ذاته، ذلك إضافة إلى عملها المباشر تجاه السلوك الفردي ، ومن ثم فهي تهدف إلى التأثير على السلوك بطريقة غير مباشرة، بالتأثير في الطريقة التي ينظم فيها الأفراد سلوكهم .

ومن هذه الناحية أيضا تتطوى الحكومة على عنصر الحساب وكذلك معرفة الشيء المقصود . وهو ما لا يوجد بالضرورة في كل ممارسة للسلطة . وبهذا المعنى، فإن " الحكم" يتوقع أن يوجد في اغلب المجتمعات الإنسانية إن لم يكن جميعها. و يأتي تأكيد فوكو أننا نعيش في حقبة " الحكمانية " التي تم للتوصل إليها لأول مرة في القرن التاسع عشر (فوكو ١٩٩١ ، ص ٩١) . و ما يجب فهمه هنا أن فكرة " الحكم"، كانت مبتكرة في حد ذاتها في ذلك الوقت . أما النقطة التي يؤكد فيها فوكو فهي أن هناك نوع من التفكير المحدد في شأن الحكم (والذي أوضحه فيما بعد) كما أنه يرى أن الحكم نفسه قد شهد توسعا يتعلق بالسيطرة المباشرة من ناحية وعلاقات السلطة غير الثابتة والقابلة للعكس من ناحية أخرى .

وفي الواقع ، يبرز فوكو بعض الأسئلة التي تتعلق بالحكم و التي طرحت في أول من متفرقة من القرن السادس عشر بأوروبا عن : ممن يتكون الحكم من الأشخاص أو المؤسسات التي يمكن لها أن تقوم بالحكم أو بالذين يتم حكمهم أو لديهم القابلية لذلك .

كما يذكر أن هذه الأسئلة كان لها الأثر الكبير في أعقاب تطورين أولا : انهيار المؤسسات الإقطاعية وتكوين الولايات الإقليمية والإدارية ، حيث كانت إحدى النتائج الهامة لإضعاف الروابط الإقطاعية أن أمور السلوك الفردي لم يعد تصورا ذا تنظيم فعال عن طريق علاقات متشابكة من الاعتماد الشخصي والالتزام المتبادل ، أما ما يخص حكم المرء نفسه ومن يمكن أن يدعى أداء الحكم

صورة شرعية فكان لهما أهمية خاصة في الوقت التي كانت تحاول فيه الولايات (الدول) حديثة العهد إرساء أنظمتها للإدارة واسعة النطاق . أما ظهور الدولة كبنية مؤسسية متعارف عليها و متميزة عن شخص أو أشخاص يقومون بالحكم و الذين يتفقون معهم، فمن حيث المبدأ على الأقل فإن الأمور التي تخص حكومة الدولة أو الحكومة التي تقوم عليها الدولة يمكن فصلها عن مسائل تتعلق بالسلطة الشخصية أو لمن الحاكم . أما التطور الثاني فكان في انتشار الإصلاح والإصلاح المضاد وهو ما أثار الجدل حول الحكم الروماني على مستوى الصراعات داخل وخارج الدول.

فمن ناحية نتج عن هذا التطوير دول كاثوليكية و أخرى لوثرية و كالفينية قلعت على خدمة إدارات الدولة ومن ناحية أخرى ، فإن المشكلات الشائعة التي تواجهها دول الاعتراف المختلفة والتي تبنّت فكرة أن الدولة ملكيات و أهداف خاصة من النوع الذي لا يقوم على التبريرات اللاهوتية المتنازع عليها . ووفقا لهذه التطويرين ، يجوز التأكيد على وجود منطق للدولة يميزها لا يخضع للدين ولا يتعلق بسلطة أو بعامل.

وبينما يركز فوكو في محاضراته على مبدأ "الحكم"، فإنه يؤكد المجال السياسي أي أنه يؤكد مسائل تتعلق بحكم دولة أو مجتمع كما أنه يفضي بالسلوك في تحليله إلى المعنى الأساسي للحكم الذي ينظم السلوك من خلال تطبيق أكثر أو أقل عقلانية للوسائل للتكنولوجية الملزمة . و بهذا المعنى و على سبيل المثال يعني فوكو بذلك أولا : أن فعاليات الدولة تتخذ طابع الحكومة التي تهتم بسلوك رعاياها بوصفه متميزا عن التدخلات الخاصة وتنفيذ القانون وكذلك للسيطرة المباشرة. من هذه الناحية يعد فوكو قادرا على الإشارة إلى حكمته للدول (فوكو ١٩٩١، ص ١٠٣). وثانيا : أن الدولة ذاتها مجموعة من الأدوات داخل نظام عمل أكثر اتساعا للحكم. إن تكتيكات الحكم تقوم بتعريف و إعادة تعريف ما لا يدخل في أداء الدولة، و أن تجعل العام في مقابل الخاص هو ليس بعام في مقابل الخاص....

ومن هذه الوجهة، فإن الدولة ذاتها لاتهمنا في دراسة السلطة الحكومية؛ حيث إنها تعد مجموعة من الأدوات الأكثر أو الأقل ارتباطا بقدر ما تعطينا الاستراتيجيات الأكبر للحكومة التي تندمج وتتوزع داخلها أدوات الدولة ، ساعاود

مناقشة هذه النقطة فيما بعد . ومع ذلك يذكر فوكو أيضا استخداما أكثر تحديدا لمصطلح " الحكم " يتعلق مباشرة بتصورات السلطة السياسية التي قمت بدراستها في الأبواب الأولى، ومن ثم يذكر:

من بين كل هذه الأشكال للحكم التي تتداخل في نسيج الدولة أو المجتمع بظل هناك شكل واحد خاص ومحدد كما يوجد التساؤل عن تعريف الشكل المحدد للحكم والذي يمكن تطبيقه على الدولة ككل. (فوكو ١٩٩١ ، ص ٩١).

وبإشارته " للشكل الخاص والمحدد " للحكم يهدف فوكو إلى تمييز قيام حكم الدولة وقيام الدولة بالحكم ، و كذلك حكم المرء لذاته أو حكمه عشيرته وكذلك تمييزها عن شكل الحكم الموجود في مجتمعات أوروبا الإقطاعية الحديثة أو التراث الكلاسيكي. وبهذا المعنى تحديدا ، ينبغي عدم الخلط بين حكم الأمير أو حكم الإقطاعي أو حكم الإمبراطور أو حتى بالحكم الجماعي على أنفسهم أو على الآخرين، والذي غالبا ما يذكر أن المجتمعات المستقلة باليونان والجمهورية الرومانية تقوم بممارسته . ولاشك أن كثيرا مما هو موضع جدل في هذه الاختلافات تناولته الإشارات التي ذكرناها فيما سبق وإن عنصر الحساب العقلاني هو ما يميز الحكومة عن الأشكال الأخرى للسلطة . غير أن هناك عنصرا مهما آخر يظهر في مقابلة فوكو بين الفهم الحديث المبكر لفن الحكم وما يطلق عليه إشكالية الأمير - أي تصور الحكم كما أوضحه نص ماكيافيلي الذي يحمل نفس الاسم المكتوب في صفحة ١٥١٣، حيث تهتم إشكالية الأمير بقدرته على الاحتفاظ بإمارته، و يذكر فوكو أن الأثر الأدبي المضاد لميكافيلي في القرنين التاليين له يأمل في استبدال هذا الاهتمام بشيء جديد آخر، يسمى " فن الحكم " (فوكو ١٩٩١ ، ص ٩٠). و يضيف مؤكدا ملاحظته أن:

فن الحكومة يجد أول أشكال تبلوره منتظما حول موضوع " مصلحة الدولة " الذي لا يفهم بالمعنى السلبي و الأزدي الذي يحمله اليوم و إنما يحدث ذلك بالمعنى الشامل أو الإيجابي؛ إذ يتم حكم الدولة طبقا للمبادئ العقلانية الفعلية، والتي لا يمكن أن تكون مشتقة من قوانين طبيعية أو إلهية أو مبادئ الحكمة والحصافة (المرجع نفسه، ص ٩٦ - ٩٧ ، مع التأكيد على ذلك).

وسنرى بعد قليل أن تفسير فوكو لفن الحكومة ليس مجرد توضيح لموضوع منطق الدولة ومع ذلك ، فإن هذه الحكومة المصغرة الأخيرة تبرز سمة أساسية للاستخدام الثاني لمصطلح "الحكم" الأكثر تحديدا . وفى رأى فوكو ، فإن ما يميز فكرة فن الحكم عن المصطلحات الأخرى للحكم السياسى هو ارتباطها بفكرة الدولة بى شكلها الحديث باعتبارها تشير إلى: أولا : بناء مؤسستى مميز يمكن رؤية وجوده مستقلا عن الأمير أو أى مالك آخر لسلطة العاهل لارتباطها بفكرة ، وثانيا : الشعب الذى يحكمه مثل هذا البناء المؤسستى . و طبقا لهذا الاستخدام الأكثر تحديدا ، فقد يبدو أن تعريف النظرية السياسية الحديثة للحكم بأنه فعاليات الدولة (أو الحكومة) يعد متناقضا. ومع ذلك ، فإن مناقشة فوكو تقيد فى أنها تقوض أسس هذه الرؤية .

و يعضى فوكو فى تمسكه بأن للربط بين فن الحكم و هذا الشكل " لمنطق الدولة " قد شكل عائقا فى طريق تطور فن الحكومة (فوكو ١٩٩١ ، ص ٩٧). و هناك أسباب عدة لهذا العائق، ويرى فوكو أهمها أن فكرة " مصلحة الدولة" تهتم بشكل أساسى بممارسة السيادة أى مصالح "الدولة" كما أوضحنا فى البداية . وقد طرحت فى الفصل الثالث أن النظر إلى سلطة العاهل على أنها تقوم على الموافقة تقدم إجابة محدودة لمشكلة كيفية إدارة سلوك الآخرين، و ذلك بسبب الفجوة القائمة بين أفكار السلطة كحق و قدرة و التى تسمح بإيجاد إجابة لمسأل الشرعية كما لو كانت إجابة لمشكلة الحكم بصورة عملية . أما عن السبب الذى أتاح لفن الحكم أن ينطور بعيدا عن مشكلة السيادة ، فهو كما يراه فوكو ظهور الوعي بالمجال الشعبى ، بأنه " له ترتيبات ، وكذلك معدلات للوفيات و المواليد، و دورات ندرة الأعداد ... إلخ . (فوكو ١٩٩١ ، ص ٩٩) ؛ أما الظواهر الكلية لهذا المجال فيعد تحديدها فى تلك الأسر التى تدخل فى إطاره . وهناك نقطتان بالرغم من اختلافهما، فإنهما ترتبطان فيما بينهما . أولا: ما يطرحه فوكو أن هذا الفهم لأفراد الشعب ينادى بالأسرة عن وضعها البارز كنموذج للحكم، ينظر إليها الآن على أنها جزء من الشعب يحتاج إلى ما يحكمه . ثانيا : كما يذكر فوكو ، أن أفراد الشعب:

يظهرون فى المقام الأول و أنهم الغاية النهائية للحكم . و بعكس السيادة ، لا تهدف الحكومة إلى الحكم ذاته ، بل أن هدفها رفاهية أفراد الشعب و العمل على تحسين أحوالهم وكذلك زيادة أعمارهم والحفاظ على صحتهم ، وأن السبل التى

وسرى بعد قليل أن تفسير فوكو لفن الحكومة ليس مجرد توضيح لموضوع منطق الدولة ومع ذلك ، فإن هذه الحكومة المصغرة الأخيرة تبرز سمة أساسية للاستخدام الثاني لمصطلح "الحكم" الأكثر تحديدا . وفي رأى فوكو ، فإن ما يميز فكرة الحكم عن المصطلحات الأخرى للحكم السياسى هو ارتباطها بفكرة للدولة في شكلها الحديث باعتبارها تشير إلى : أولا : بناء مؤسساتى مميز يمكن رؤية وجوده مستقلا عن الأمير أو أى مالك آخر لسلطة العاهل ارتباطها بفكرة ، وثانيا : نسب لدى بحكمه مثل هذا البناء المؤسساتى . و طبقا لهذا الاستخدام الأكثر تحديدا ، فقد يبدو أن تعريف النظرية السياسية الحديثة للحكم بأنه فعاليات الدولة (أى الحكومة) يعد متناقضا . ومع ذلك ، فإن مناقشة فوكو تفيد فى أنها تقوض أسس هذه الرؤية .

و يمسى فوكو فى تمسكه بأن الربط بين فن الحكم و هذا الشكل " لمنطق الدولة " قد شكل عائقا فى طريق تطور فن الحكومة (فوكو ١٩٩١ ، ص ٩٧) . و هناك أسباب عدة لهذا العائق ، ويرى فوكو أهمها أن فكرة " مصلحة الدولة " تهتم شكل أساسى بممارسة السيادة أى مصالح "الدولة" كما أوضحنا فى البداية . وقد طرحت فى الفصل الثالث أن للنظر إلى سلطة العاهل على أنها تقوم على الموافقة يتم إجابة محدودة لمشكلة كيفية إدارة سلوك الآخرين ، و ذلك بسبب الفجوة القائمة بين أفكار السلطة كحق و قدرة و التى تسمح بإيجاد إجابة لمسأل الشرعية كما لو كانت إجابة لمشكلة الحكم بصورة عملية . أما عن السبب الذى لتاح لفن الحكم أن يتطور بعيدا عن مشكلة السيادة ، فهو كما يراه فوكو ظهور الوعي بالمجال الشعبى ، بأنه " له ترتيبات ، وكذلك معدلات للوفيات و المواليد ، و دورات ندرة الأعداد الخ . (فوكو ١٩٩١ ، ص ٩٩) ؛ أما الظواهر الكلية لهذا المجال فيعد تحديدها فى تلك الأسر التى تدخل فى إطاره . وهناك نقطتان بالرغم من اختلافهما ، فإنهما ترتبطان فيما بينهما . أولا : ما يطرحه فوكو أن هذا الفهم لأفراد الشعب ينأى بالأسرة عن وضعها البارز كنموذج للحكم ، ينظر إليها الآن على أنها جزء من الشعب يحتاج إلى ما يحكمه . ثانيا : كما يذكر فوكو ، أن أفراد الشعب :

يظهرون فى المقام الأول و أنهم الغاية النهائية للحكم . و بعكس السيادة ، لا تهدف الحكومة إلى الحكم ذاته ، بل أن هدفها رفاهية أفراد الشعب و العمل على تحسين أحوالهم وكذلك زيادة أعمارهم والحفاظ على صحتهم ، وأن السبل التى

تسلکها الحكومة من أجل تحقيق هذه الغايات تعد ملازمة للسكان . (المرجع نفسه ، ص ١٠٠) .

وبعبارة أخرى ، تهتم الحكومة بإدارة تعداد الدولة ومؤسساتها و منظماتها، و كذلك العمليات التي يقوم بها أفراد الشعب . ومن هذه الناحية، فإن هيئات الدولة بالرغم من أهميتها تظهر كأنها مجموعة واحدة من أدوات الحكم، و أنها أيضا جزء من الشعب يحتاج إلى الحكم . و لهذا السبب، يصر فوكو في الفقرة السابقة على أن الحكومة باعتبارها بنية مؤسسية كثيرا ما تقوم بتحديد " ما يدخل في نطاق أداء الدولة و ما لا يدخل فيه، و كذلك الأشياء العامة و الخاصة وهكذا" (فوكو ١٩٩١، ص ٩١)، غير أن ذلك يتحدد عن طريق الأسس العقلانية المحددة للحكم . وعند التمييز بين مسألة الحكم و السيادة بهذا الشكل فإنه يجب للتمييز بين دراسة الفن العملي أو عقلانية الحكم و بين دراسة الأسس المعيارية للسيادة . فكما رأينا، فإن نظرية السيادة يمكن أن تقدم إجابة محدودة للمشكلة العامة للحكم ، إلا أن فوكو يذكر أن طرق صياغة المفاهيم على الرغم من أنه لم يتم الاعتراف بها هي ما نعد الآن كلاسيكيات الفكر الاجتماعي و السياسي الحديث ، كما أنه يولي اهتماما خاصا بمثل تلك الاتجاهات الثلاثة : الانضباط، و السلطة الرعوية و الليبرالية^(١) . والفرد الجزء الأكبر من هذا الباب وأخصصه لتحديد ما يذكره فوكو عن كل من المنظورات الثلاثة ، فأهدف أولا إلى التصديق على تحليله ، كما أوضح ما تعرضه النظرية السياسية في الفهم الفوكوي للحكم . أما الجزء الأخير ، فيقوم بدراسة ما تتضمنه هذا التحليل للحكم في الفهم الواسع للسلطة السياسية الذي تم توضيحه في الباب الأول .

الانضباط

في الجزء الثالث من كتابه *اضبط وعقاب* يصف فوكو نظام الانضباط بأنه شكل محدد من أشكال السلطة ظهر بأوروبا في القرن السابع عشر و استمر في تاريخ الغرب الحديث .

ونظام الانضباط سلطة تمارس على أحد الأفراد أو أكثر من أجل تزويدهم بمهارات و سمات خاصة للعمل على تنمية مقدرتهم على ضبط النفس ، و تشجيع

نسلكتها الحكومة من أجل تحقيق هذه الغايات تعد ملازمة للسكان . (المراجع نفسه ، ص ١٠٠) .

وبعبارة أخرى ، تهتم الحكومة بإدارة تعداد الدولة ومؤسساتها و منظماتها ، وكذلك العمليات التي يقوم بها أفراد الشعب . ومن هذه الناحية ، فإن هيئات الدولة بالرغم من أهميتها تظهر كأنها مجموعة واحدة من أدوات الحكم ، و أنها أيضا جزء من الشعب يحتاج إلى الحكم . و لهذا السبب ، يصر فوكو في الفقرة السابقة على أن الحكومة باعتبارها بنية مؤسسية كثيرة ما تقوم بتحديد " ما يدخل في نطاق أداء الدولة و ما لا يدخل فيه ، و كذلك الأشياء العامة و الخاصة وهكذا " (فوكو ١٩٩١ ، ص ٩١) ، غير أن ذلك يتحدد عن طريق الأسس العقلانية المحددة للحكم . و عند التمييز بين مسألة الحكم و السيادة بهذا الشكل فإنه يجب التمييز بين دراسة الفهم العملي أو عقلانية الحكم و بين دراسة الأسس المعيارية للسيادة . فكما رأينا ، فإن نظرية السيادة يمكن أن تقدم إجابة محدودة للمشكلة العامة للحكم ، إلا أن فوكو يذكر أن طرق صياغة المفاهيم على الرغم من أنه لم يتم الاعتراف بها هي ما نعده الآن ككلاسيكيات الفكر الاجتماعي و السياسي الحديث ، كما أنه يولي اهتماما خاصا بمثل تلك الاتجاهات الثلاثة : الانضباط و السلطة الرعوية و الليبرالية ^(١١) .

والجزء الأكبر من هذا الباب وأخصصه لتحديد ما يذكره فوكو من كل من المنظورات الثلاثة ، فأهدف أولا إلى التصديق على تحليله ، كما أوضح ما نعرضه النظرية السياسية في الفهم الفوكوي للحكم . أما الجزء الأخير ، فهو بدراسة ما تتضمنه هذا التحليل للحكم في الفهم الواسع للسلطة السياسية الذي تم توضيحه في الباب الأول .

الانضباط

في الجزء الثالث من كتابه اضطهاد وعقاب يصف فوكو نظام الانضباط بأنه شكل محدد من أشكال السلطة ظهر بأوروبا في القرن السابع عشر و استمر في تاريخ الغرب الحديث .

ونظام الانضباط سلطة تمارس على أحد الأفراد أو أكثر من أجل تزويدهم بمهارات و سمات خاصة للعمل على تنمية قدرتهم على ضبط النفس ، و تشجيع

فدّرنهم على الانسجام فى العمل مما يجعلهم يستجيبون للتوجيه ، وكذلك فإن هذا يعمل على تشكيل شخصياتهم بطرق أخرى .

و بالرغم من أن الانضباط ينطوى غالبا على الاضطهاد ، فإن فوكو يتمسك بأنه لا ينبغي رؤيته على أنه ذو طبيعة سلبية أو قهرية ، حيث يراه فوكو أكثر السلطات إفادة ؛ إذ إن هدفها ليس بحسب تقيد هؤلاء الذين تمارس عليهم السلطة ، بل بهدف أيضا إلى تعزيز قدراتهم والإفادة منها . و قد ذكرت مقدما أن فوكو لم يتم بتوضيح الفروق التى لاحظها بين السلطة و السيطرة و الحكم إلا بعد انتهائه من عمله عن " نظم الانضباط " . ومع ذلك ، فمن الواضح أن كثيرا مما يجب أن يذكره عن الانضباط ينبغي وضعه فى إطار مناقشته الأخيرة عن الحكم؛ فعلى سبيل ، يذكر فوكو فى محاضراته عن الحكمانية أن:

أشكال الانضباط فى التنظيم و كل المؤسسات التى تطورت فى القرنين السابع و الثامن عشر - كالمدرس و المصانع و كذلك الجيوش... إلخ كان يمكن تفسيرها على أساس من تطور الملكيات الإدارية العظمى (فوكو ١٩٩١ ، ص ١٠١ ، ١٠٢) .

و فى الواقع لا يسجل كتاب اضط و عاقب بقدر كبير تقنيات الانضباط (سمة معظم المجتمعات الإنسانية ، إن لم يكن جميعها) بل يسجل تزايد العروض فى القرن السابع عشر لاستخدام مثل هذه التقنيات من أجل مجموعة متنوعة من الأغراض العملية ، مثل التعليم و التدريب و التنظيم العسكرى ، و تنظيم المستشفيات و السجون ، وكذلك مؤسسات الاعتقال الأخرى . و هكذا يكتب فوكو عن تزايد المقترحات التنظيمية فى هذا الوقت كما لو كان الانضباط لوشك أن يصبح الآن طريقة يمكن تعميمها و الاستفادة من السلوك البشرى ، أى كما لو كانت تقنيات الانضباط وسيلة تقنية لضبط سلوك الآخرين ، بل إنها فى بعض الأحيان تكون وسيلة لضبط الفرد ذاته . (ذلك بالرغم من أن فوكو يولى اهتماما بسيطا بهذه الناحية الثانية ، على الأقل فى هذه المرحلة من أعماله) ^(٥) . و بعبارة أخرى ، فإن أساليب الانضباط تعد الآن أدوات قابلة للتعميم كما ذكر فى كتاباته الأخيرة عن الحكم .

لست هناك لحظة يزدهر فيها الانضباط أهمية و ثباتا كما يحدث عندما يتولى الأشخاص، و أفراد المجتمع، الإدارة و لعل إدارة الشعب لا تتعلق بحسب بالمجموع الكلى للمظاهر ، و مستويات آثارها الكثيرة ، بل تتضمن أيضا العملية بكل تفاصيلها الدقيقة. (فوكو ١٩٩١، ص ١٠٢)

لما فكرة أن التحكم في سلوك الآخرين أو (المرء لذاته) يمكن أن يكون عرضة للسيطرة الأداة فتستند إلى توجيه يطلق عليه هايدجر " ماهية التفكير لوجيا " ، ويصد ، هذا التوجيه العالم بأنه يتألف في الأساس من قوى يمكن أن تستخدم من حيث المبدأ لخدمة أغراض إنسانية .

لما الأفراد و التكتلات البشرية ، فثابتا شأن الظواهر الأخرى ، ترى كما لو كانت احتياطيا دائما للطاقة يرجى استخدامه (١) و لكن قبل ذلك ، يجب أولا التعرف على ما يمكن استخدامه بهذه الطريقة ، و هو ما يشير إليه هايدجر أنه "التربط المنطقي المحسوب للقوى " (هايدجر ١٩٧٨ ، ص ٣٠٣) . و لهذا السبب يتمسك فوكو بأن استمرار الانضباط في هذه الفترة يسير جنبا إلى جنب مع إبداع الذات الإنسانية و هو تصور أن الفرد البشري بما لديه من روح و ضمير وشعور بالذنب و تأنيب الضمير وسمات " داخلية " أخرى تؤثر فيها أيضا عوامل أخرى . وبذلك فإن الذات الإنسانية هي الطاقة المستخدمة أي مركز السيطرة الأداتية ، وبعبارة أخرى مركز الانضباط. و كما يذكر فوكو ، فإن محاولة توظيف الانضباط في سياق محدد يجب أن يفترض أن القوى وثيقة الصلة بالموضوع يمكن أن يمارس عليها الانضباط بصورة صحيحة . و بعبارة أخرى ، فإن الانضباط دائما ما يقوم على ادعاء المعرفة بالذات الإنسانية.

و طبعا لهذا الزعم ، فإن الفضل في الانضباط لا يرجح الخطأ في ممارسته، بل يفترض الحاجة إلى المزيد من المعرفة بالشخص أو الأشخاص الذين تمارس عليهم . و هذا بدوره يؤدي إلى المزيد من التحسن في الأسلوب ، و بهذا المعنى ، ينظر فوكو إلى فكرة السجن كإصلاح على سبيل المثال على أنها " معاصرة بالفعل لفكرة السجن ذاتها ، حيث يمكن تشبيهها كما لو كانت برنامجا لها " (فوكو ١٩٧٩ ، ص ٢٣٤) . و في سياق التوجيه التكنولوجي ، فإن مشاريع التحسين و الإصلاح في الانضباط تعتبر جزءا لا يتجزأ من فهم الانضباط ذاته.

ليست هناك لحظة يزداد فيها الانضباط أهمية و ثباتا كما يحدث عندما يدلى الأشخاص و أفراد الشعب الإدارة. و لعل إدارة الشعب لا تتعلق بحسب بالمحسوب الكلى للظاهرة ، و مستويات آثارها الكثيرة ، بل تتضمن أيضا العملية بأكملها تفصيلها الدقيقة. (فوكو ١٩٩١ ص ١٠٢)

لما فكرة أن التحكم في سلوك الآخرين أو (المرء ذاته) يمكن أن يكون عرضة للسيطرة الأدائية فتسند إلى توجيه يطلق عليه هايدجر " ما هي التكنولوجيا " ، و يصف هذا التوجيه العالم بأنه بذلك في الأساس من قوى يمكن أن تستخدم من حيث المبدأ لخدمة أغراض إنسانية .

لما الأفراد و التكتلات البشرية ، فمثلها شأن الظواهر الأخرى ، نرى كما لو كانت احتياطيا دائما للطاقة يرجى استخدامه ^(١) و لكن قبل ذلك ، يجب ألا نتعرف على ما يمكن استخدامه بهذه الطريقة ، و هو ما يشير إليه هايدجر أن "التربيط المنطقي المحسوب للقوى " (هايدجر ١٩٧٨ ، ص ٣٠٣) . و لهذا السبب يتمسك فوكو بأن استمرار الانضباط في هذه الفترة يسير جنبا إلى جنب مع إيداع الذات الإنسانية و هو تصور أن الفرد البشري بما لديه من روح و ضمير وشعور بالذنب و تأنيب الضمير وسمات "داخلية" أخرى تؤثر فيها أيضا عوامل أخرى . وبذلك فإن الذات الإنسانية هي الطاقة المستخدمة أي مركز السيطرة الأدائية ، وبعبارة أخرى مركز الانضباط. و كما يذكر فوكو ، فإن محاولة توظيف الانضباط في سياق محدد يجب أن يفترض أن القوى وثيقة الصلة بالموضوع يمكن أن يمارس عليها الانضباط بصورة صحيحة . و بعبارة أخرى ، فإن الانضباط دائما ما يقوم على ادعاء المعرفة بالذات الإنسانية.

و طبقا لهذا الزعم ، فإن الفشل في الانضباط لا يرجع الخطأ في ممارسته ، بل يفترض الحاجة إلى المزيد من المعرفة بالشخص أو الأشخاص الذين يمارس عليهم . و هذا بدوره يؤدي إلى المزيد من التحسين في الأسلوب ، و بهذا المعنى ، ينظر فوكو إلى فكرة السجن كأصلاح على سبيل المثال على أنها " معاصرة بالفعل لفكرة السجن ذاتها ، حيث يمكن تشييدها كما لو كانت برنامجا لها " (فوكو ١٩٧٩ ، ص ٢٣٤) . و في سياق التوجيه التكنولوجي ، فإن مشاريع التحسين و الإصلاح في الانضباط تعتبر جزءا لا يتجزأ من فهم الانضباط ذاته.

وبالإضافة إلى ذلك ، فنظرا لأن استخدام الانضباط يقوم على ادعاء وجود معرفة ، فإن التحسين و الإصلاح الانضباطي غالبا ما ينطويان على تغييرات مشابهة في المجالات المتعلقة بالمعرفة . و على وجه العموم ، فهناك الافتراض الانضباطي بأنه يمكن بشكل مفيد اعتبار الأفراد و الجماعات مجموعات من القوى يمكن وضعها في الحسبان و التلاعب بها ، كما يطرح معنى تقوم فيه الأساليب الانضباطية على مستوى انتشارها و نجاحها أو فشلها على تشجيع تطور المعرفة و كذلك معنى آخر يمكن به تطوير أنواع معينة من المعرفة. و من هذه الناحية ، يقترح فوكو أن هناك علاقة وطيدة بين تطور سلطة انضباطية من ناحية و بين تطور مجالات معينة من المعرفة، على الجانب الآخر . و بالتأكيد ، هناك أمثلة للنوع الأخير جديرة بالملاحظة و هذا ما يطلق عليه للعلوم الاجتماعية والسلوكية (٧).

يرى فوكو أن اعتبار الانضباط أداة حكم قابلة للتعميم يتجلى في أفضل صوره في " الحكم العسكري للمجتمع " في القرن الثامن عشر حيث إن:

الإشارة الأساسية ليست إلى حالة الطبيعة ، بل إلى تروس الآلة ذات الارتباط الوثيق فيما بينها، أي أن الإشارة ليست إلى العقد الاجتماعي الأسامي ، بل إلى أشكال الإكراه المستمرة ، وليست الإشارة أيضا إلى أشكال التدريب المتقدمة وغير المحدودة أو الإرادة العامة بل إلى الطاعة العمياء . (فوكو ١٩٧٩ ، ص ١٦٩) .

و لا يزعم فوكو أن هذا الحلم تم تحقيقه بالفعل في مجتمع يتعرض إلى التحكم الانضباطي الدقيق و الفعال ، و إنما يرى أنه يمكن رؤية الحكم ذاته على أنه يوضح فكرة الانضباط كحل لمشكلة الحكم العامة التي تنطوي على التعامل مع الأفراد على أنهم مخزون دائم للطاقة ، فهذا المنظور الانضباطي للحكم يتعارض بشدة مع تشبيه السلطة الحكومية كدالة للموافقة (الذي سبق توضيحه في الفصلين الثاني و الثالث) . ومع ذلك ، فقد نفضل اعتبار أن استخدام الانضباط على الأقل في المجتمعات الغربية لا ينطوي بالقدر الأكبر على عقلانية مميزة للحكم ، بل إنه يستكمل شكلا أساسيا للسلطة الحكومية ، و هو شكل يقوم في الواقع على حق والنزاع ، و أنها تتكون بشكل أساسي من استخدامها في إطار سياقات محدودة

ومفيدة ، على سبيل المثال في احوال الهيئات العسكرية والمؤسسات الحكومية المتخصصة و في تنظيم المدارس و السجون و كذلك في مؤسسات أخرى تخدم هؤلاء من غير القادرين على ممارسة حقوق المواطنين .

ومع ذلك ، فطبقا لتفسير فوكو ، فإن هذا التصور لوضعية الانضباط في المجتمعات الغربية بعد تصورا غير حقيقي ، و في الواقع ، يتم توظيف الانضباط في مثل هذه السياقات التخصصية، غير أن استخدامه لا يقتصر عليها ، بل على العكس يقدم فوكو الانضباط و ما يرتبط به من أساليب المراقبة و الإخضاع للنظام بعينه و كذلك التصنيف على أنها سمات ذات وجود كلي لكافة المجتمعات الحديثة . و في رأيه ، يرجع التواجد الكلي للسمات تحديدا إلى أن الانضباط ذاته بعد أسلوبا للحكم قابل للتعميم في هذه المجتمعات ، ولا يقتصر استخدامه على أية تقنيات محددة أو أوضاع مؤسسية . أما تفاصيل حياة كل فرد من الشعب فيتم حصرها في سجلات الهيئات المتعددة العامة أو الخاصة ، حيث يوضع الكثير من سلوكها تحت الملاحظة و التنظيم ، كما يشيع استخدام المعلومات بهذه الطريقة ، و ذلك في محاولة التأثير على سلوكهم .

لا يهدف فوكو إلى إيضاح أن فرض الانضباط من شأنه أن يعمل دائما على تحقيق النتائج المرجوة ، بل إنه يذكر على العكس أن الانضباط غالبا ما لا ينجح و يلقى مقاومة.

ومع ذلك ، يعرض فوكو رؤيته للمجتمعات الغربية المعاصرة التي يتم فيها تصور أن كل منها قد اعتاد وجود الرقابة و التنظيم و كذلك التصنيف التي ينظر من خلالها إلى شخصياتنا و سلوكنا على أنها تشكلت طبقا لذلك . و من ثم يبقى تصور أننا نعيش في عالم من خطط تحقيق الانضباط و التي يتعارض العديد منها مع خطط أخرى و يعالني معظمها من تقاوت درجات نجاحها من محاولات المقاومة و الإقلاات . و هكذا يتواجد مجتمع به سمات انضباط لكنه غير منضبط . و طبقا لذلك ، فإن الآثار المضللة للعيش في مثل هذا المجتمع تبعد عن الأغراض التي قد يستخدم فيها الانضباط في حالة معينة .

يستخدم فوكو مصطلحي "السلطة الرعوية" و "لعبة" راعى الفهم للإشارة إلى ما يعتبره رؤية بارزة للحكم، و هي رؤية تدرس الحكم من منظور صورة راعى و قطيعه، و تتضمن الصورة المجازية أن للحكم يهدف إلى تأكيد صالح رعاياه عن طريق التنظيم المفصل و الشامل لسلوكهم . و ممارسة الراعى للسلطة رعوية على قطيعه تتضمن العلاقة بين الحاكم و المحكومين، و هي علاقة تفوق في قوتها و استمرارها؛ أى من النماذج القياسية للحكم و ما تمنحه من موافقة .

و كما يعرض فوكو ، فإن اهتمام السلطة الرعوية برفاهية الرعايا يفوق الاهتمام بحريتهم ؛ حيث يزعم فوكو، على سبيل المثال، أن صورة راعى قطيع العنم في مجملها تخالف الاهتمام الواضح بالحرية الذى نجده فى كل من التقاليد لتعاقدية و الجمهورية فى الفكر السياسى الغربى، وأنها أيضا تلعب دورا هامشيا فى الفكر الكلاسيكى اليونانى و الرومانى.^(٨)

و هناك العديد من القراء المعاصرين الذين يطلعون جيدا على هذا الموضوع و ذلك من خلال معرفتهم بتاريخ العهد القديم الخاص باليهود و الدراسات المسيحية الأخيرة فى ذلك التاريخ .

و يعرض فوكو أن الصورة المجازية فى العهد القديم للراعى و قطيعه تتضمن رؤية العلاقات بين الحاكم و المحكومين، وأنها لا تتطوى على مجرد للقوانين و ما يتعلق بها من عقوبات نراه فى رؤية سلطة العاهل من حيث إتباعها تقوم على الموافقة . فهناك ثلاثة نقاط رئيسية فى المقارنة التى يعقدها بين هاتين الرؤيتين: أولا : أن الراعى يحكم القطيع و كافة أفراد و لا يحكم إقليما كاملا وجميع سكانه: ثانيا : أن القطيع يمثل نشاط الراعى ، فإذا ذهب الراعى بنهار للقطيع، فيتحول إلى مجموعات كبيرة من القطعان المنبثقة عنه . و على العكس من ذلك، ويرى فوكو فكرة أن الحكم يقوم فى الأساس من خلال قانون و عقوبة ، يفترض أن للمجتمع حياته الخاصة به، ولتى تضم العديد من الأنشطة و العلاقات المستقلة عن الحكم^(٩) .

١٩٤٩ . أن الراعي يهتم بالقطيع بشكل فردي و جماعي وفقا لاحتياجات
الأفراد . و هذا يعنى أن الراعي يتعامل مع أفراد قطيعه طبقا لظروفهم الخاصة .
و حارس المقادير ، ذلك ، فإن صورة الحكم على أساس من الموافقة تقدم تصورا لا
محداه . و إنما هي العلاقة بين الحكم و رعاياه من المواطنين . و تتطوى المقابلة
بين الراعي على إفراد أن الراعي له وجود أقوى و أفضل منزلة (فى النموذج
الرعوي) . و هذا ما لا يتطلب موافقة القطيع .

و لا أرى أوصح مثال على مبدأ عقلانية الحكم " لرعوي " فى نظرية
(المدرسة) و إذادها يعلم تنظيم الأموال ، اللذين شهدا تطورا منظما فى قارة
أوروبا فى القرنين السابع و الثامن عشر^(١٠) .

و قد بطرا على أذهان قارئى هذا الكتاب - خاصة اللذين عاصروا الإدارات
القائمة على قانون الأعراف ببريطانيا و أمريكا الشمالية و أستراليا - أن دور
البوليس يتركز فى مهام قوة الشرطة المنظمة بمعزل عن الجيش النظامى ، أى
حفظ الأمن و حماية الأشخاص الأبرياء من أى ضرر و ضبط الخارجين عن
القانون . و بالرغم من أن هناك البعض ممن لديهم الشك فى التزام قوات البوليس
بأداء تلك الدور و آخرون ممن قد يتسامحون عن جدوى البحث فى ذلك الأمر ، فإن
أحدهم لا ينكر حقيقة أن البوليس يقوم بمهام الكونستابل ذاتها . و بالإضافة إلى
ذلك ، فهناك استخدام أشمل لكلمة بوليس ، حيث تشير فى إحد مواضعها إلى مجال
إدارة الحكم - و يشمل ذلك كل شئ باستثناء العدل و المالية و الجيش و
الدبلوماسية - و كذلك ، فتشير الكلمة أيضا إلى أهداف تلك الإدارة . و فى الواقع ،
فقد كان للبوليس مسئولية التنظيم الشامل للحياة الاجتماعية بما فيه صالح تنمية
المجتمع و التحسين من مستوى الأفراد . و قد كان من المتوقع تحقيق هذه الأهداف
بأكثر الطرق عقلانية . و طبقا لهذا الاستخدام ، فقد أشار كتاب بلاكستون (١٧٨٣)
" تعليقات على القوانين الإنجليزية " إلى الاقتصاد و الشرطة العامة على أنهما :

التنظيم الواجب و النظام المحلى للمملكة و التى يلتزم بموجبها أفراد الدولة
بتطويع سلوكهم العام طبقا لقواعد التأديب ، و كذلك حسن الجوار و الطباع
الحسنة ، مما يجعلهم أفرادا جديرين بالاحترام ، جادين و مسالمين ، تماما كما يفعل
أفراد العائلة الصالحة . (بلاكستون ، ١٩٧٨ ، ص ١٦٢) .

ثالثا : أن الراعى يهتم بالقطيع بشكل فردى و جماعى وفقا لاحتياجات أفرادهِ ، و هذا يعنى أن الراعى يتعامل مع أفراد قطيعهِ طبقا لظروفهم الخاصة . وعلى العكس من ذلك ، فإن صورة الحكم على أساس من الموافقة تقدم تصورا لا يختلف نسبيا عن العلاقة بين الحكم و رعاياه من المواطنين . و تتطوى المقابلة بين الرؤيتين على إبراك أن الراعى له وجود أقوى و أفضل منزلة (فى النموذج الرعوى) ، و هذا ما لا يتطلب موافقة القطيع .

و قد نجد أوضح مثال على مبدأ عقلانية الحكم * الرعوى* فى نظرية (الشرطة) و ارتباطها بعلم تنظيم الأموال، اللذين شهدا تطورا منظما فى قارة أوروبا فى القرنين السابع و الثامن عشر^(١٠) .

وقد بطراً على أذهان قارئى هذا الكتاب - خاصة الذين عاصروا الإدارات القائمة على قانون الأعراف ببريطانيا و أمريكا الشمالية و أستراليا - أن دور البوليس يتركز فى مهام قوة الشرطة المنظمة بمعزل عن الجيش النظامى، أى حفظ الأمن و حماية الأشخاص الأبرياء من أى ضرر و ضبط الخارجين عن القانون . و بالرغم من أن هناك البعض ممن لديهم الشك فى التزام قوات البوليس بأداء تلك الدور و آخرون ممن قد يتساطون عن جدوى البحث فى ذلك الأمر، فإن أحدهم لا ينكر حقيقة أن البوليس يقوم بمهام الكونستابل ذاتها . و بالإضافة إلى ذلك ، فهناك استخدام أشمل لكلمة بوليس، حيث تشير فى إحد مواضعها إلى مجال إدارة الحكم - و يشمل ذلك كل شئ باستثناء العدل و المالية و الجيش و الدبلوماسية - و كذلك ، فتشير للكلمة أيضا إلى أهداف تلك الإدارة . و فى الواقع، فقد كان للبوليس مسئولية التنظيم الشامل للحياة الاجتماعية بما فيه صالح تنمية المجتمع و التحسين من مستوى الأفراد . وقد كان من المتوقع تحقيق هذه الأهداف بأكثر الطرق عقلانية . و طبقا لهذا الاستخدام ، فقد أشار كتاب بلاكستون(١٧٨٣) " تعليقات على القوانين الإنجليزية " إلى الاقتصاد و الشرطة العامة على أنهما :

التنظيم الواجب و النظام المحلى للمملكة و التى يلتزم بموجبها أفراد الدولة بتطويع سلوكهم العام طبقا لقواعد التأديب ، و كذلك حسن الجوار و الطباع الحسنة، مما يجعلهم أفرادا جديرين بالاحترام ، جادين و مسالمين ، تماما كما يفعل أفراد العائلة الصالحة . (بلاكستون ، ١٩٧٨ ، ص ١٦٢) .

وبهذا المعنى ، لم يكن من الضروري اعتبار التنظيم مسئولية الدولة وحدها^(١١)، وفي الواقع ، في نهاية القرن الثامن عشر ، تضمنت فكرة البوليس كافة الشؤون الخاصة برعاية الشعب التي لم يتناولها مسئولى الحكومة بشكل كامل وافي. (مدرور ١٩٨٩، ص ٦). كما ظهرت أهمية أخرى للعمل الخيري ، حيث لم يكن يهدف بحسب إلى العناية بمن يحتاجون المال عن طريق تحسين ظروفهم و إرشادهم إلى الطريق الصحيح ، بل كان يهدف أيضا إلى إقادة المجتمع ، أو كما يذكر المدرور :

إن وجود تنظيم " قومي " فاضل لا يتحقق عن طريق رجال السياسة أو لسلك المهني للتنظيم ، بل عن طريق المواطنين الذين يهتمون بفعل الخير للعامة. (المرجع نفسه ، ص ٧) .

أما نظرية التنظيم ، فتضرب مثالا على المسئولية الشاملة عن رعاية " القطيع " الجماعة " ، و كافة أعضائه و التي تعد أساسية في رؤية فوكو لعقلانية الحكم "الرعي" . غير أن هناك ناحية مهمة أخرى في تناوله الموضوع للرعي ، بمعنى ملاحظتها هنا . يتعلق ذلك بما أدخلته المسيحية من تعديلات على الصورة اليهودية الأولى للرعي و قطيع الغنم، وذلك من جوانب مهمة و متعددة. أما الأفكار المسيحية عن الخطيئة ، الكفارة و الخلاص فهي على سبيل المثال تزيد من التعقيد الأخلاقي للعلاقات بين الراعي و كل فرد في قطيعه . و مع ذلك، فإن التعديلات الهامة و الكثيرة كما تذكر مناقشة فوكو تتطوى على ما خصصته الممارسة الرواقية للتقييم الذاتي بالشكل الذي يجعلها تخضع لما يمليه الضمير . و يرى فوكو أن ما يمليه الضمير في العالم الهلينيستي أخذ شكل النصيحة وإن تطلبت دفع المال للحصول عليها في الظروف المعتادة و غيرها.

ومن ناحية أخرى ، فإن الرعية المسيحية استخدمت التقييم الذاتي لتحويل ما يمليه الضمير إلى جزء متكامل ضمن العلاقة المتصلة بين الراعي (أو ممثليه المحليين) و كل عضو في قطيعه . و بينما تطبق الممارسة الرواقية " الإدراك الذاتي " على نفسها، فقد استخدمت المسيحية التقييم الذاتي من أجل تعريض الفرد إلى المزيد من الملاحظة و الإرشاد الفعال . فقد تم تنظيم " علاقة بين الطاعة الكاملة و معرفة المرء لذاته و الاعتراف لأي شخص ما " (١٩٨١، ص ٢٣٩) .

و يرى فوكو هنا أن نموذج السلطة الرعوية الذي أصبح بارزا في الغرب شهد أول تطوره له من خلال الكنيسة في عهد ما الأول . و قد تم تطبيق ذلك فيما بعد هنا إلى جانب مع عناصر ' المذهب الجمهوري ' (11) عن طريق الدول العثمانية في أوروبا الغربية السليبي حشر . وحتى يومنا هذا لا يزال الاستفهام ' الرعوي ' للاعتراف و التكريم الذاتي وكذلك الإرشاد ، ليس فقط في الطوائف والقبائل المسيحية ، بل يوجد أيضا في أعمال العديد من هيئات الدولة المتخصصة ، المنظمة ، العمومية و الإنسانية الأخرى ، و كذلك في أنواع عديدة من الاستشارات ، المصاحف ، و بصفة إلى ساليب تعديل الشخصية ، و بالطبع في تطوير دوائر المستخدمين ، وهي مؤسسة ما أنشطة التدريب في العديد من المؤسسات العامة ، الخاصة ، وهي مثال هذه الحالات ، فإن تدريب الأفراد في إطار ممارسة الحكم لا تأتي أو ضبط النفس ، بعيد كوسيلة لتحقيق التحكم في سلوكهم .

و في الواقع يؤكد فوكو على أن الجوانب التنظيمية والاعترافية في النموذج الرعوي لها دورا أساسيا في تطوير الشكل المميز الحديث للحكومة الغربية ، خاصة دورها في تطوير شكل للسلطة يهدف إلى حكم الأفراد بطريقة مستمرة و دائمة ، فبدلاً من نظم الأموال و نظرية البوليس أثرا رائدا في تطوير الإدارة العامة في كل من ألمانيا و فرنسا ، كما استمر لهما هذا الأثر حتى نهاية القرن التاسع عشر ، مع ذلك ، فإن محاولتهما استيعاب كل جوانب الإدارة الداخلية للمجتمع ، حسب نظرية البوليس محل نقد من عدة جهات ؛ حيث ينطلق بعضها على وجه التحديد بتناول فوكو الليبرالية ، و هذا ما سأتناوله في الجزء القادم . أما الآن ، فالمهم إدراك تناول فوكو للعبة الراعي و القطيع في مناقشته الأولى . و ليس الهدف من رؤيته تحديد ما هو أكثر أهمية من الأفكار الغربية الحالية للحكم ، و إنما يعني أن هذا النموذج كان و لا يزال عقلانية حكمية بارزة في مجتمعات الغرب الحديث ، فعلى سبيل المثال ، يتضح أن مناقشة فوكو لنظرية أن صورة الحكم الرعوي قد لعبت دورا مهما في تطوير ما يطلق عليه الآن دولة الرفاهية . و لقد لاحظت بالفعل أن النموذج الرعوي للحكم لا يدع مجالاً لجهل ' البوليس التنظيمي ' لأي افتراض لموافقة القطيع . و يتعارض مثل هذا النموذج بصفة مع نموذج السلطة السياسية الذي تقوم على موافقة الشعب ، كما تذكر الرسالة الثانية لوك . و من ناحية أخرى ، فإن جانب الاعتراف في



و يرى فوكو هنا أن نموذج السلطة الرعوية الذي أصبح بارزا في الغرب شهد أول تطوير له من خلال الكنيسة في عهدها الأول . و قد تم تطبيق ذلك فيما بعد جنبا إلى جنب مع عناصر " المذهب الجمهوري " (١١) عن طريق الدول للعقائدية في أوروبا القرن السابع عشر . وحتى يومنا هذا لا يزال الاستفهام الرعوي " للاعتراف و للتقييم الذاتي وكذلك الإرشاد ، ليس فقط في الطوائف والكنائس المسيحية ، بل نجده أيضا في أعمال العديد من هيئات الدولة المتخصصة والمنظمات الخيرية و الإنسانية الأخرى ، و كذلك في أنواع عديدة من الاستشارات و العلاج ، إضافة إلى أساليب تعديل الشخصية ، و بالطبع في تطوير دوائر المستخدمين وفي مؤسسة ما أنشطة التدريب في العديد من المؤسسات العامة و الخاصة . وفي مثل هذه الحالات ، فإن تدريب الأفراد في إطار ممارسة للحكم الذاتي أو ضبط النفس ، يفيد كوسيلة لتحقيق التحكم في سلوكهم .

و في الواقع، يؤكد فوكو على أن الجوانب التنظيمية والاعترافية في النموذج الرعوي لعبا دورا أساسيا في تطوير الشكل المميز الحديث للحكومة الغربية ، خاصة دورهما في تطوير شكل للسلطة يهدف إلى حكم الأفراد بطريقة مستمرة و دائمة . و قد كان لعلم تنظيم الأموال و نظرية البوليس أثرا رائدا في تطوير الإدارة العامة في كل من ألمانيا و فرنسا . كما استمر لهما هذا الأثر حتى نهاية القرن التاسع عشر . و مع ذلك ، فإن محاولتهما استيعاب كل جوانب الإدارة الداخلية للمجتمع و وضعت نظرية البوليس محل نقد من عدة جهات ؛ حيث يتعلق بعضها على وجه التحديد بتناول فوكو للبرالية ، و هذا ما سأتناوله في الجزء لقادم . أما الآن ، فالمهم إدراك تناول فوكو للعبة الراعي و القطيع في مناقشته الأولى . و ليس الهدف من رؤيته تحديد ما هو أكثر أهمية من الأفكار الغربية العقلانية للحكم ، و إنما يعني أن هذا النموذج كان و لا يزال عقلانية حكمية بارزة في مجتمعات الغرب الحديث ، فعلى سبيل المثال ، يتضح أن مناقشة فوكو تطرح أن صورة الحكم الرعوي قد لعبت دورا مهما في تطوير ما يطلق عليه الآن دولة الرفاهية . و لقد لاحظت بالفعل أن النموذج الرعوي للحكم لا يدع مجالاً لجهاز " البوليس التنظيمي " لأي الفراض لموافقة القطيع . و يتعارض مثل هذا النموذج بشدة مع نموذج السلطة السياسية الذي تقوم على موافقة الشعب، كما تذكر الرسالة الثانية للوك . و من ناحية أخرى ، فإن جانب الاعتراف في

الموضوع الرعوى يعرض لنا تغييرا فى صورة الفرد بوصفه مخلوقا "طبعيا" للظروف الاجتماعية التى أوضحها مقال لوك . وما يذكره فوكو من انه ينبغى رؤية الاستخدام "الرعوى" للاعتراف ، و التقويم الذاتى و كذلك توجيه السلوك كوسائل للحكم تعمل جزئيا من خلال تشكيل الأفراد الذين يمكن الاعتماد عليهم بشكل طبيعى لفرض حكم ملائم لسلوكهم الخاص .

الحرية والعقلانية الليبرالية فى الحكم

فى الوقت الذى يبدو فيه تناول فوكو لنظام الانضباط والسلطة الرعوية كمبادئ عقلانية للحكم مثيرا لمشاكل بشأن التفسيرات القياسية للسلطة الحكومية فيما يتعلق بأفكار الموافقة و الحق و كذلك الإلزام ، فإن ما يذكره فوكو بشأن الليبرالية يثير مشكلات مماثلة تصبح أكثر خطورة أكثر عندما يشيع فهم الليبرالية كمذهب سياسى أو أيولوجية تهتم بالحد الأقصى للحرية الفردية، و خاصة عند الدفاع عن الحرية الطبيعية نظير انتهاكات الدولة . و إذا نظرنا إلى الحكم على أنه نتاج للدولة ، فإن الحرية بهذا المعنى يعد مبدأ الحكومة المحدودة و التى تتمسك بأنه ينبغى فهم هيئة وفعاليات الدولة من حيث ما يترتب عليها من نتائج تخص الحرية الفردية .

و طبقا لهذه الرؤية ، فللدولة جانبان متوازيان . فمن ناحية ، يعتقد أنه من الضرورى توفير الظروف التى يمكن فى ظلها الاحتفاظ بحرية الأفراد (حكم القانون و درجة معقولة من السلام المدنى ومنع التعدى على حق الغير ... إلخ) . و من ناحية أخرى ، ينظر إلى الدولة على أنها تشكل تهديدا للحرية الفردية، إما من خلال سوء استخدام أشكال السلطة المخولة لهم أو من خلال اكتساب سلطات سياسية أخرى . و من هذه الزاوية الثانية، فغالبا ما تعرف الديمقراطية على سبيل المثال، بأنها تمثل تهديدا محتملا للحرية ، حيث إنهم فى محاولاتهم كسب تأييد الجماهير ، قد ينساق من يتنافسون على المنصب السياسى إلى الوعد ببرامج حكومية لا يمكن تحقيقها إلا على حساب الحرية ذاته^(١٣) . و الحرية بهذا المعنى تتطلب أن يتم حصر الحكومة فى مصالح الحرية الفردية . أما المشكلة الرئيسية

للحكومة الليبرالية فهي أن تقوم بوضع القيود الملائمة داخل نظام الحكومة، و الذي يظل رغم ذلك على قوته في تأمين حرية رعاياها .

و تقدم مناقشات فوكو بوجه عام في شأن إدارة السلوك و كذلك مناقشته حول الليبرالية كعقلانية مميزة للحكم، رؤية للسمة المميزة للحرية باعتبارها إلزاما حكوميا؛ فكما يرى فوكو ، فإن ممارسة السلطة تتطلب درجة من الحرية من جانب رعاياها.

كما أن هناك أيضا ضرورة أن تعمل السلطة الحكومية في ظل إطار سلوك الأفراد الأحرار. أما الجانب المتميز في العقلانية الليبرالية للحكم ؛ إذ إنها كما يصفها فوكو لا تتمثل في إدراكها الكبير للحقيقة الأساسية ، وإنما فناعة الحكومة بأن أهدافها بعيدة المدى يتم إنجازها على أكمل وجه في إطار القرارات الحرة للأفراد . و بدلا من أن تنظر الحكومة لحرية رعاياها على أنها تمثل تهديدا محتملا لعمل الحكومة - على سبيل المثال نوع يمكن التعامل معه في إطار نظام مناسب لرقابة و تنظيم الشرطة - فإن العقلانية تعمل على تشجيع تلك الحرية .

أما بالنسبة لفكر فوكو فيما يتعلق بنظام مراقبة الحكم ، فلا يزال الكثير مما يذكره في هذا الشأن قيد النشر ، ذلك بالرغم من أن هناك عددا من التفسيرات المهمة في مناقشاته^(١٤)، على الأقل فيما يخص أغراض هذا الفصل ، فقد يكون أهم سمات مناقشته متعلقا بمسألة "الأمن" . أما الليبرالية لدى فوكو ، فتتظر إلى المجتمع باعتباره يضم عددا من العمليات " الطبيعية " - تلك التي تتعلق بالاقتصاد، و نمو السكان ... الخ- كما تهدف إلى تأمين الظروف التي تستمر في ظلها تلك العمليات على أفضل أحوالها . إنها تضع آليات أو أنماط الدولة في المكان الملائم؛ إذ إنه من شأنها ضمان تلك الظواهر الطبيعية و العمليات الاقتصادية و الداخلية الخاصة بالشعب وهو ما أصبح هدفا رئيسيا لعقلانية الحكم . و من ثم ، فإنه لا يتم الإشارة إلى الحرية على أنها بحسب حق الأفراد الشرعي في معارضة السلطة و التعسفات و كذلك اغتصاب السلطة ، بل إنها تعرف الآن على أنها عنصر رئيسي لعقلانية الحكم ذاتها . (فوكو ، الخامس من أبريل ١٩٧٨ ، مقتبسة من جوردون ١٩٩١ ، ص ١٩-٢٠) .

ولتوضيح كيف يمكن أن ينتج عن مثل هذا الاهتمام الحكومي التزاما نحو الحرية الفردية ، سأبدأ باستكشاف النقد الليبرالي لتنظيم المجتمع ؛ حيث إنه إذا تم فهم الليبرالية كمذهب سياسى أو أيديولوجى كما أوضحناها فى الفقرة الافتتاحية من هذا الجزء ، فسيكون الطابع العام لذلك النقد واضحا ، ويتمثل فى شمولية محاولات التنظيم و كذلك ضرورة معارضة حقيقة أنها تستهدف الشعب ككل - ذلك على أساس أن الهدف الرئيسى للحكومة ينبغى أن يكون الدفاع عن الحرية الفردية وليس البحث عن السعادة . و هذه الحجة الليبرالية (التنظيم المفصل و الشامل للسلوك) لا بعد حجة ضد مثل ذلك التنظيم، و إنما يوضح أساس التنظيم ، ذلك النوع الذى تم توضيحه فيما سبق . فعلى سبيل المثال فى مقترحات لوك لإصلاح القانون الإدارى الذى قمنا بدراسته فى الفصل الرابع والتي يقدم فيها نموذج الفرد المستقل معيارا ضد إمكانية قياس ظروف و سلوك أفراد بعينهم . وفى الواقع ، يهدف هذا النقد الليبرالي إلى استبدال النظام الشامل لتنظيم المجتمع لمجموعة متنوعة من الأنظمة المتخصصة ، تهدف إما إلى السيطرة على تلك الأقليات التى ينظر إليها على أنها تنتهك معايير اجتماعية مهمة ، أو أنها تعمل على تأمين تلك المعايير ذاتها (على سبيل المثال ، من خلال برامج للتربية الجماهيرية) ، و سأعود إلى هذا الموضوع فيما بعد .

و بالرغم من ذلك ، يهتم فوكو بنوع مختلف من النقد الليبرالي للتنظيم، وهو نوع يسعى بشدة إلى توجيه أسئلة عملية عن الحكم . و يمكننا أن نرى نقطة الخلاف هنا عن طريق دراسة نقد الشرطة التى سبق أن أوضحها آدم سميث فى مناقشة الشرطة فى " محاضرات عن فلسفة التشريع " (١٧٦٢ - ١٧٦٣)، و يلاحظ سميث أن " تلك المدن التى تمارس فيها أعلى سلطات التنظيم ليست هى ذاتها المدن التى تتمتع بنفس درجات الأمن " . (سميث ، ١٩٧٨ ، ص ٣٢) .

كما يلاحظ أيضا أن مستوى الجريمة و انعدام النظام يبدو فى تزايد التناسب مع مدى تنظيم المجتمع . ومع ذلك ، فإنه يزعم أنه من الخطأ أن نستخلص من ذلك أن تنظيم المجتمع يتسبب فى الجريمة ، بل يزعم أن ما يتسبب فى الجريمة افتقاد الشعب حريته .

ليس هناك من شيء يضعف و يفسد العقل، و ينحدر به بقدر ما تفعل عم
الاستقلالية و لا شيء يمنح مثل هذه الأفكار النبيلة و الكثيرة عن الاستقامة مثلاً
تفعل الحرية الاستقلالية . (المرجع نفسه ، ص ٢٣٣) .

و إذن ، فليست أفضل طريقة للحد من الجريمة و الفوضى زيادة أفراد
البوليس، بل تشجيع "الحرية و الاستقلال" و الحد من أعداد العمال و المستخدمين .
لما اهتمام سميت بالمشكلات التى يتسبب فيها الخدم و المستخدمون ، فليس له
صدى كبيراً فى المجتمعات الغربية اليوم . ومع ذلك، فكثير من نقاد القرن
العشرين لديهم الزعم ذاته تجاه جوانب الفساد الأخلاقى و الناتجة عن رفاهية
الدولة ، التى تتضح فى المقابلة بين الاعتمادية التى يتسم بها من يتمتعون
بالرفاهية و بين استقلالية هؤلاء الذين يكسبون قوتهم بأنفسهم .

و قد لاحظت فى مقدمة هذا الجزء أنه من الشائع اعتبار الليبرالية مذهباً
يتمسك إلى حد كبير بأهمية الحكومة المحدودة (بمعنى حكومة الدولة) كنتيجة
لتعهد مسبق بالحد الأقصى من الحرية الفردية. و لعل تحليل فوكو للعقلانية
الليبرالية فى الحكم بوصفها تنظيمًا فى إطار الاهتمام يقدم معنى مهماً آخر
لليبرالية التى ينبغى النظر إليها بوصفها مذهباً للحكومة المحدودة.

و قد لاحظت بالفعل أن سميت فى تنظيم المجتمع يتناول السوق على أنه
مصدراً للاستقلالية الشخصية، أما فى مواضع أخرى من كتابه " فلسفة التشريع"
و " ثروة الأمم" ، يذكر سميت أن التنظيم الدقيق للنشاط الاقتصادى فى سلوك
البوليس غالباً ما يكون له نتائج غير مرغوبة و يكون أيضاً عائقاً أمام هدف
تحسين الاقتصاد القومى . و يمثل سميت مجال النشاط الاقتصادى أولاً : باعتبار
أن حياته الخاصة تعمل طبقاً لقوانينه و مقتضياته الوظيفية . ثانياً : أنها فى مجملها
تتشكل عن طريق الخيارات الحرة لوفرة الفاعلين الاقتصاديين، و طبقاً لهذه
الرؤية، فينظر إلى حرية الفاعلين الاجتماعيين فى الاختيار لأنفسهم على أنها شرط
أساسى لعمل النظام ككل . و فى غياب التدخل الخارجى، فإن أسعار السلع
والخدمات تتحدد بهذه الخيارات الحرة.

إن التصور الليبرالى للاقتصاد على أنه نظام تشكيل القرارات الحرة للأفراد
يطرح أن أعمال الحكومة الفعالة تعتمد على قدر تأمين الظروف التى يمكن فى

ظلتها للأفراد تحقيق أهدافهم الخاصة. و يمكن النظر إلى الليبرالية بوصفها عقلانية للحكم ، فهي لا تؤكد فحسب على أن قدرة الحكومة سوف تكون محدودة نظرا لطبيعة الاقتصاد) وكذلك طبيعة مثل الجوانب الأخرى للحياة الاجتماعية التي يمكن أيضا رؤيتها على أنها ذاتية للتنظيم)، بل أيضا أن الحكومة المركزية التي تخدم تلك الحدود من المحتمل أن تكون أكثر فعالية من الحكومة التي لا تقوم بذلك. وكما نرى هذه الرؤية الليبرالية ، فإن الحكومة المحدودة تمثل خطوة نحو النجاح ، أما لحكومات غير المحدودة ، فهي طريقة إجرائية تؤدي إلى الفشل .

و إن فكما يذكر فوكو ، فإن العقلانية الليبرالية في الحكم هي حرية رعاياها كعنصر لا غنى عنه في الحكومة ذاتها، و تبعد هذه الرؤية تملأ عن العقلانية "الرعية" ، و التي تتميز بها نظرية التنظيم الاجتماعي. و بينما ينطوي تنظيم المجتمع على أن يجعل الناس يفعلون ما فيه النفع لهم ، حتى و لو كثروا لا يرونه هكذا ، فإن التعهد بالحرية يتطلب أن يتم السماح لهم باختيار ما يصلح . ومع ذلك، فإن فهم الحكومات المحدودة التي تستلزمها العقلانية الليبرالية لا ينبغي أن يؤخذ على أنه يتضمن تعهدا بانعدام التنظيم الحكومي ، حيث يمكن هنا تناول الأمور بإيجاز ، بعد أن ذكرت في مناقشتي أغلب نقاط تفسير لوك للسلطة السياسية . و بينما يصر لوك أن الناس كافة يتسلون في حقهم في الحرية الطبيعية ، فمن هذه الناحية الليبرالية ، يمكن اعتباره سابقا لعصره - كما يؤكد أن الناس " ولدوا جهلاء دون استخدام العقل " . (الرسالة الثانية، فقرة ٥٧، ١٩٨٨ ، ص ٣٠٥) .

و لقد رأينا ما يعرضه لوك في مناقشته من أن حالة السلطة التي قد يمارسها الآباء على أبنائهم لا يمكن أن تمتد إلى زعم السلطة المطلقة لملك على رعاياه . ومع ذلك، فحيث تتضمن هذه المناقشة أنه لا يمكن للأفراد أن يمارسوا حريتهم الطبيعية إلا اكتسبوا بالفعل " استخدام العقل " ، وأن الملاحظة ذاتها لها أهميتها الأوسع ، فقد لاحظنا أيضا أن لوك في مقاله يتناول القدرة على توظيف العقل كما لو كان في الأساس مسألة تطوير لعادات الفكر و السلوك المناسبة و خاصة تطوير القدرة على استخدام العقل . (مقال ، الجزء الثاني، باب ٢١، فقرة ٤٧، ١٩٥٧، ص ٢٦٣) .

ويخاطب لوك في كتاباته التعليمية ومقترحاته إصلاح قانون الإدارة الذي يطلق عليه فوكو "المضامين الحكومية" لرؤية أن العادات الأساسية لا تتطلب بالضرورة أن يتم اكتسابها ببساطة كنتيجة طبيعية للأشياء^(١٥)، وإنما يعتبر لوك هنا أن الأساليب التي قد يستخدمها المعلمون كي يشجعوا في الآخرين عادات فكر سلوك تناسب الحال الأشخاص الأحرار، وكذلك الأساليب التي قد يستخدمها الأفراد في تدريب أنفسهم على هذه العادات، وأيضا العادات التي قد يستخدمها الإداريون في القضاء على العادات السيئة وتشجيع على عادات أخرى جديدة لحل محلها.

لما المشكلة للمقابلة لتلك العقلانية الليبرالية في الحكم كما يقدمها فوكو فهي أن الأفراد المنوطين بالمهمة لا يمكن أن نتوقع قيامهم بتطوير عادات الفكر والسلوك لدى الأشخاص الأحرار المستقلين: أي تلك العادات الملزمة للأفراد في البيت أو الأسواق أو جوانب أخرى من الحياة الاجتماعية. بينما يرى فوكو أن الليبرالية تهدف بالطبع إلى تحرير الأفراد من سلطة التنظيم الاجتماعي والأشكال الأخرى للسيطرة التي تمارسها الدولة فإنها تهتم أيضا بالتأكيد على أن السلوك الخاص والعام للناس تتم إدارته طبقا لمعايير ملائمة للمدنية والعقل والنظام. ومن ثم، فإنه في ظل النظام الليبرالي يمكننا أن نتوقع وجود محاولات للتنظيم غير المباشر طبقا لهذه المعايير، وهذا التنظيم يعمل في إطار مثل هذه المعايير، كتعليم الأفراد حيث يصبح لديهم القدرة على التحليل وطرح الحلول وبالتالي تنظيم سلوكهم الخاص^(١٦)، كما يتم ذلك في إطار تصميم المباني العامة والفراغات من أجل التأكيد على أن سلوك الأفراد يتم تنظيمه من خلال الرؤية المعيارية لمن يتبعونهم^(١٧).

وعلى مستوى آخر أكثر اختلافا، ينبغي أيضا أن نتوقع تتطور الأنماط التقليدية للتعامل مع حالات الانحراف في تلك الأسر التي يعتقد أنها توفر بيئة سينة للرعاية، خاصة تنشئة الأطفال، والمهاجرين الذين قد لا يكونون على دراية باللغة، وكذلك الأشخاص الذين يظلون دون عمل لفترة طويلة فيتعرضون لخطر فقدان عادات الانضباط اللازمة للعمل المنتظم، إضافة إلى الشباب الذين لم يسبق لهم تعلم تلك العادات... إلخ^(١٨).

ولقد ذكرت فيما سبق أنه يبدو أن هناك تحول جوهري في تناول فوكو للسلطة من النظر إلى السلطة كمنحى للسيطرة يظهر في مبدأ "اضبط وعاقب"

والمجلد الأول من كتاب تاريخ الجنسية * History of sexuality إلى المدخل الأكثر تعقيدا مما فيه من فارق دقيق في المعنى نجده في عمله عن "الحكمائية" والعناية بالذات .

ومع ذلك فإن عمل فوكو الأخير عن الحكومة - وعن الليبرالية كعقلانية مميزة في الحكم - يقدم لنا بشكل فعال صورة أكثر تنقيحا من الصورة السابقة - فمن الآثار السامة للضبط يتم تعميم إدارة حكومية عامة للحرية يكون لها تأثير مماثل . وطبقا لهذه النقطة الأخيرة، فما يتيح للأفراد الأحرار في المجتمعات الغربية المعاصرة أن تقوم الدولة بحكمهم من خلال آليات تبدو وأنها تعتمد على موافقاتهم هو حقيقة أن الأغلبية العظمى من هؤلاء الأفراد قد تم تدريبهم بالفعل في ظل سلطات وقيم الاستقلال للذات المسئول . أما الفارق في هذه النظرة بين الحرية والحكم وبين ما نجده في الرؤية * الراديكالية * لليوكس والنظرية النقدية فسأقوم بتناوله في الفصل الأخير .

نظام الحكم والسلطة السياسية

في مستهل هذا الفصل أشير إلى تأكيد أن النظرية النقدية تتطلب * قطع رأس العاهل * (فوكو ١٩٨٠، ص ١٢١) . و يفضي هذا للتأكيد إلى عدد من الأهداف أهمها: التصور الذي قمنا بدراسته تفصيلا في الفصول الأولى من هذا الكتاب على أنها فعل قوة العاهل التي تعمل من خلال موافقة رعاياها . و من لناحية الأخرى، يقترح فوكو أولا : أن عمل الحكومة تقوم بأدائه هيئات الحكومية و غير الحكومية . و ثانيا: أن الحكومة تساهم في تشكيل السلوك العام و الخاص، بل أيضا تشكيل شخصيات الأفراد بشكل أكثر مما يقوم به أي تصور عن تلك الأفراد كمواطنين .

و على سبيل المثال ، فقد رأينا أن توضيح فوكو لصورة راعي الغنم يقدم رؤية للعلاقة بين الحاكم و المحكوم تعتبر إلى حد كبير أكثر تعقيدا من تلك التي ينطوي عليها أي نموذج للحكومة يعمل على أساس من الموافقة . و بينما يرى النموذج الأخير المواطنين على أنهم عوامل أخلاقية تتمتع بحكم ذاتي (ليس بالضرورة لرعايا الآخرين)، يتعامل النموذج الأول مع شخصيات رعاياه على

لها تفرص لكل من التنظيم المفصل و التشكيل و الإصلاح عن طريق الفعل الحكومي . حيث يقدم النموذج الأخير تفسيراً لا يميز العلاقة بين الحكومة والمواطن و كذلك السلطات السياسية و التي تقضى إلى تلك العلاقة، يقترح النموذج الأول أن كل من الحكومة و ما يتعلق بها من قوى يتم التمييز بينهم طبقاً لظروف خاصة بالرحاها .

وطبقاً للنموذج راعى العلم، نعتى الحكومة لرعاياها هويات مناسبة وبناء على ذلك يتم التعامل معهم (كأغنياء أو فقراء معافين أو غير معافين، موظفين أو غير ذلك، أو فى صورة الزوج أو أحد الوالدين، ممن يحسنون التصرف أو لا يحسنونه، و فى كامل قواهم العقلية أو مرضى عقليين) . وإذا ما كانت تتعامل معهم بشكل أكثر تحديدا كمحالات متميزة فى إطار هذه الفئات العامة . ومن حيث التطبيق اللبىرالى للنموذج راعى العلم، فإن فكرة المواطن ذو الفكر العقلانى (المستوحاة من لعبة المواطن - المدينة) تقدم معياراً يمكن فى ظله قياس موقف من المواقف العديدة الأخرى المنحرفة .

ولقد يروى لنا - كما ذكرت من قبل فيما يخص الانضباط - النظر إلى الأنشطة الرهوية الحكم فى المجتمعات الغربية المعاصرة كما لو كانت تستكمل فقط مهام سلطة العاهل التى تقوم فى الأساس على الحق والإلزام . وعلى سبيل المثال، فإن حقيقة أن مؤسسات الدولة فى هذه المجتمعات كان لها قدر كبير من المسؤولية فى توفير الرفاهية التى غالبا ما تنهم بلغة الرؤية الجمهورية الواسعة للعلاقات بين الحكومة ومواطنيها، كما نجد التوضيح المشهور لهذه الرؤية فى تصور مارشال (١٩٥٠) للسياسة البريطانية الاجتماعية الحديثة التى تعمل على تأمين الحقوق التى تدخل فيما نطلق عليه الإدراك التام لفكرة المواطنة citizenship (١٩) .

ومن ناحية، طبقاً لمارشال، فإن الحق الاجتماعى لفترة ممتدة من التعليم فى الطفولة يؤكد أن كل أفراد المجتمع البالغين يتم تزويدهم بالمعرفة والمهارات المتوقعة من المواطنين . ومن ناحية أخرى، فمن خلال سياسات الإسكان والرفاهية ودهم التدخل يؤكد نظام الحقوق الاجتماعية على أن الفقر أو سوء الحظ لا يمنع المواطنين من المشاركة فى حياة المجتمع . وإذن، طبقاً لرؤية مارشال يكون الهدف الأساسى للسياسة الاجتماعية هو استكمال الحقوق الشرعية والسياسية

للمواطنين من خلال الظروف التي يصبح في ظلها لدى كل أعضاء المجتمع البالغين القدرة على المشاركة في شئونهم بوصفهم أفرادا مستقلين وطبقا لتحليل فوكو للحكومة فإنه يتشكل على الأقل في جزء منه من خلال نموذج راعي الغنم، وتبدو هذه الرؤية المارشالية للسياسة الاجتماعية في مجملها كما لو كانت مسكنا . ومن ثم يصف فوكو مشكلة دولة الرفاهية * كواحدة من المظاهر المتعددة للتوافق الخلاق بين السلطة السياسية التي تفرض على الرعايا الشرعيين والسلطة الرعوية المفروضة على الأفراد في حياتهم الطبيعية (فوكو ١٩٨١ ، ٢٣٥) .

وهناك ما يزيد عن الوظيفة الرعوية للحكم كما يفهمها فوكو بما يزيد عن أنها توجد عن طريق حالة المعرفة والمهارات وكذلك الخدمات التي تتوفر لدى المواطنين : ويرجع هذا لولا إلى أن الكثير من عمل الحكومة يتم أدائه بواسطة المؤسسات غير الحكومية وثانيا : لأن ذلك العمل يتضمن أيضا الأنظمة الفردية للضبط والرقابة واستخدم التقنيات التي تهدف إلى تشكيل الشخصيات وكذلك أفراد البيت، عن طريق ما يعتقد أنها سمات وخصائص مرغوب فيها (١٠) . وابن، فإن نصير فوكو يتجاوز استخدام الأساليب الضابطة والرعية في السياقات المحددة لمؤسسات الرعاية والرفاهية، وكذلك فإن آثارها تعتبر الآن المظاهر العامة للحياة في أغلب المجتمعات المعاصرة . وتطرح هذه الرؤية لأهمية السلطة الرعوية في مجتمعات الغرب الحديث؛ حيث إن النماذج المتنوعة للحكم بوصفها قائمة على موافقة رعاياها، تقدم تفسيرات غير كاملة بل إنها مضللة إلى حد كبير عن السلطات الحكومية التي تستخدمها الدولة. ومعنى عدم الاكتمال في مثل هذه التقديرات يعززه تناول فوكو للبيروقراطية بوصفها عقلانية الحكم التي تعنى بالمشكلات العملية لإدارة سلوك الأشخاص الأحرار، وكذلك تأمين الظروف الأساسية لحريتهم عن طريق العديد من الممارسات الحكومية .

وقد تسعى الحكومة الليبرالية إلى هذه الأهداف على سبيل المثال من خلال التشجيع على أسواق تعمل على نحو صحيح، وكذلك من خلال توفير التدريب عن طريق أساليب الإدراك الذاتي و السيطرة الذاتية . يتم صياغتها على نحو ملائم . ويتم ذلك أيضا من خلال توفير مصادر استشارات الخبرة في الأمور المعقدة للسلوك الإنساني، أما طابع السكان بوصفه مؤلفا إلى حد كبير من أشخاص أحرار من النوع الملائم اجتماعيا، فإنه لا يتضح بحسب أنه افتراض جوهري مسبق للحكم الليبرالي، بل يبدو أيضا من أهم إنجازاته العملية .

وأخيرا فإن إصرار فوكو على تناول الأمور التي تخص الدولة وممارساتها في إطار المبادئ العقلانية المحددة بضعف أى نموذج للحكومة كدليل موافقة. وتحديدًا فهذا يرجح أنه لا ينبغي اعتبار أن الدولة وآلياتها هي مؤسسات الحكم الموجودة. و يرى فوكو أن حكم المجتمعات يتشكل في سياقات متنوعة حكومية وغير حكومية بعيدا عن كونها تنقيد بأفعال الحكومة؛ فعلى سبيل المثال لا يمكن بحسب رؤية الأسرة كهدف محتمل لسياسة الحكومة بل إنها أيضا وسيلة للسيطرة على سلوك أعضائها. وبالمثل، فإن المحاسبة والطب النفسي يمكن رؤيتهما كسلوك تنظيمي بأشكال تتفاعل مع التنظيم ولا تختلف عنه، وذلك من خلال وضع قانون وفرضه، أما صياغة مفاهيم الحكم بهذه الأشكال فلها توابع متنوعة في فهم السلطة الذي أوضحناه في الفصول السابقة، وكذلك يتم تطبيقها باستثناء الأوضاع التي ذكرتها في الفصل الرابع من خلال الجزء الأكبر من النظرية الاجتماعية والسياسية. أما أهم جوانب هذا الفهم للمناقشة الحالية فهو الافتراض المسبق بأن ما يطلق عليه لوك حق سن القانون وحق الدفاع عن الكومنولث أو المجتمع المدني المنظم من الضرر يعد أهم سلطات الحكومة، فيما يتعلق بفعاليات العملية وأهميتها المعيارية.

أما رؤية فوكو لكل الأنشطة الحكومية المتنوعة وانتشارها فيما يزيد عما يمكن اعتبارها مؤسسات للدولة فيستدعي التساؤل، كما أنه يثير للشك في مفاهيم الحكومة والسياسات التي تدعمها. وفي الواقع فإن زعم فوكو أن عمل الحكومة لا يمكن تقليصه إلى مجرد وضع القوانين وفرضها والدفاع، يمكن أن نجده في تحليل فيبر للبيروقراطية؛ حيث يقلل فيبر من أهمية نموذج التشريع التنفيذي للحكومة بدعوته أن المهارات المتميزة والمعارف المتخصصة للدوائر الرسمية تمثل شكلا للسلطة لا يمكن مطلقا أن تتبع من يفترض أنهم ساداتها السياسيين. أما تحليل فوكو فيمتد إلى نطاق مناقشة فيبر أولا: عن طريق التمسك بأن الجوانب المهمة من عمل الحكومة يتم أداؤها خارج بيروقراطية الدولة، وثانيا: عن طريق الإشارة إلى أشكال السلطة المرتبطة بأشكال خبرة أخرى (غير بيروقراطية)، مثل المحاسبة والاقتصاد وكذلك العلاج النفسي (٢٢).

وإذن، فطبقا لهذه الرؤية، هناك المزيد مما يتعلق بالحكومة في الغرب الحديث مما يفوق ما اعددنا أنفسنا لمعرفة وبعبارة أخرى جدير بالإتمام. وراء الدولة توجد سلطة سياسية لا يستهان بها (روز وميلر، ١٩٩٢).

الهوامش

١. بعد هذا التفسير أحيانا بيانا رئيسيا لأهدافه الفكرية ، حيث يعلق فوكو فى امر مقابلة أجريت معه أنه " لم يكتب سوى مقال واحد قصير عن نيته، إلا أنه يستطرد قائلا " إلى أريد نيته، و أحاول الاستعانة بنصوصه - و كذلك معارصيه - فيما يمكن فعله فى هذا الأمر. " (فوكو ١٩٨٨ ب ، ص ٢٥١-٢٥٠) .
٢. انظر أبحاث بارتشيل و جوردون فى مرجع بارتشيل و آخرون ١٩٩١ و د بين ١٩٩٤ (الفصل التاسع تحديدا) حيث التقديم للمنظم لتحليلات فوكو.
٣. انظر الحصر المفيد لما كتب عن دول الاعتراف فى هسيا بأوروبا ١٩٨٩ .
٤. يكتب فوكو عن مدخل رابع فى المجلد الأول من " تاريخ الجنسانية " ، والذي يشير إلى ظهور أساليب كثيرة و متعددة لاستعباد الأجسام و التحكم فى الشعب، و هو ما يميز بداية حقبة " السلطة الحيوية " (فوكو ١٩٧٩ ب ، ص ١٤٠) .
٥. إن هذا الاهتمام بالانضباط فى مناقشة فوكو من أجل وجود اهتمام كبير باستخدامات الانضباط قد يكون نتيجة لفشله للتمييز بين السيطرة والسلطة فى هذه المرحلة من الكتاب . و هناك رؤية أخرى لأهمية الانضباط لذاتى انظر تناول لوسترايتش (١٩٨٢) لإحياء أفكار الرواقية فى تنمية الدولة الحديثة فى بداياتها .
٦. يعلق هيجل على هذا التوجه بأنه سلاح ذو حدين ، فيذكر تحديدا " الخطر الذى سيواجه الإنسان إذا ما تم اعتباره مستودعا غير مستخدم . و فى الوقت ذاته ، فإن الإنسان بالرغم مما يقع عليه من تهديد بمجد ذاته إلى الصورة التى يظهر بها سيدا للكون " (هايدجر ١٩٧٨ ، ص ٣٠٨) . هناك الكثير من

الإهتمامات ذات الصلة الوثيقة بخضوع الفرد البشري للتحكم و التفسير
الأخرى، وهو ما تقوم عليه الكثير من التناقضات تجاه العقلانية في الغرب،
و هذا ما يجده الفارسي لأعمال كل من فيبر و مدرسة فرانكفورت ، و لا يشير
فوكو إلى هايدجر في كتابه "اضبط و علق " ، و كذلك تنذر الإشارة إليه في
أي من مواضع عمل فوكو . في حين نجد أثر هايدجر في أعمال العديد من
الكتاب ممن اتبعوا نهج المدرسة البنيوية . و في المقابلة التي أوردنا لها في
الملاحظة الأولى يعلق فوكو قائلا " لقد ظل هايدجر بالنسبة لى الفيلسوف
الرئيسى " ، كما أن التطور الفلسفى لدى تحدد عن طريق قرامتى له ومع
ذلك، فابنى على علم أن نبشئه يتفوق عليه ... لذلك فأعتقد انه من الضروري
أن يكون هناك عدد قليل من الكتاب نستعين بهم فى التفكير و العمل و لا
نكتب عنهم " . (فوكو ١٩٨٨ ب، ص ٢٥٠) .

٧. نظرا لأن فوكو لا يميز بوضوح بين السلطة و السيطرة فى هذه المرحلة
من كتابه ، إلا أنه من الضروري أن ندرك أن هذه العلاقة بين السلطة
والمعرفة تحتاج أن تتضمن أن العلوم الاجتماعية و السلوكية يمكن رؤيتها أنها
تخدم السيطرة حيث إن الكثير من المعرفة التى تقدمها تستخدم لأغراض
الضباطية ، كما أنها يمكن أن تستخدم فى خدمة المقاومة .

٨. يناقش أفلاطون الموضوع الرعوى بالتفصيل فى محاورته " رجل للدولة "
(أو السياسى) بهدف إيضاح أنه ليس من دور قائد السياسى أن يكون راعيا.
قارن فوكو ١٩٨١ ، ص ٢٣١-٢٣٥).

٩. فى الواقع هناك مبالغة فى المقابلة حيث إن الماعز و الأغنام حيوانات تعيش
فى قطع و لها بناء اجتماعى بدائى خاص بها. و بالتالى فإن للرعى لا يعمل
على إيجاد مثل هذا البناء الذى يعمل من خلاله ، بل يستخدم بعض السمات لقيادة
الحيوان .

١. يقترح كل من رالف ١٩٨٣، و سمل ١٩٦٢ و دين (١٩٩١، ص ٦٠) وبارتشل أن التنمية المحدودة لنظرية البوليس (الشرطة) بإنجلترا في القرن الثامن عشر قد ترجع إلى الظهور المبكر للدولة المركزية و كذلك الأداء الفعال لمهام الشرطة عن طريق القضاة المحليين .
١١. أول من قام بالتمييز بين المجتمع المدني و الدولة هو هيجل في كتابه " فلسفة الحق " (١٨٢١) ، إلا أنه يضع قطاع التنظيم الداخلي في نطاق المجتمع المدني .
١٢. يذكر فوكو " لم تنسم مجتمعاتنا بالسلطة إلا عندما جمعت بين لعبتي المواطن - المدينة وراعي القطيع فيما نسميه الدول الحديثة " (فوكو ١٩٨١، ص ٢٣٩) . تشير لعبة المواطن - المدينة إلى الصورة الجمهورية للمواطن على أنه الحاكم و المحكوم في نفس الوقت .
١٣. هايك ١٩٨٢، خاصة المجلد ٣.
١٤. انظر أبحاث بارتشل و جوربون في مرجع بارتشل وآخرين ١٩٩١ و بارتشل ١٩٩٣. و قد تناول تحليل فوكو لمذهب الليبرالية بوصفه عقلانية للحكم في مرجع دين ١٩٩١، و مساهمات بارتشل و آخرين ١٩٩١، و الموضوع الخاص عن " مذهب الليبرالية و الحكمانية " و في كتاب "الاقتصاد و المجتمع " ص ٢٢-٢٣ روز و ميللر ١٩٩٢.
١٥. انظر بيير ١٩٨٨ و دن ١٩٨٩ ايفيسن ١٩٩٣ و تولى ١٩٨٩.
١٦. هانتر ١٩٨٨، ١٩٩٤.
١٧. انظر مناقشة راينبو ١٩٨٩ للتخطيط الحضري و تحليل بينيت ١٩٨٨ عن المتاجر الكبرى و المتاحف .
١٨. المهم هنا إدراك أن ما يصفه فوكو كعقلانية ليبرالية للحكم يختلف كثيرا عن تصور المجتمع المتنري (رؤية الأفراد كنزات منفصلة) الذي يزعم تعريفه كل من ساندال ١٩٨٢ و آخرين من النقاد المنتمين إلى النظرية النقدية.

و على العكس من ذلك ، فإن الأفراد الذين يقدم فوكو حريتهم على أنها عنصر لا غنى عنه في مبدأ العقلانية الليبرالية في الحكم لا يعتبرون أنفسهم وحدثت منعزلة ، بل يعدون أعضاء تم تنظيمهم من ناحية عن طريق المعاملات في الأسواق واللوائح الاجتماعية للتقانية الأخرى و عن طريق الحكومة من ناحية أخرى .

١٩. انظر مارشال ١٩٥٠ ومناقشات بارليت ١٩٨٨ و تيرنر ١٩٨٦ . كما أذكر في موضع آخر (هندس ١٩٩٣) أن النظرية المارشالية للمواطنة تعد تفسيراً خادعاً عن المجتمعات الغربية المعاصرة .
٢٠. يقدم دونزبلوت ١٩٧٩ توضيحاً مهماً لهذه الرؤية .
٢١. يذكر فوكو في نهاية كتابه " للذات و السلطة " أن علاقات السلطة في المجتمعات المعاصرة " أصبحت تحت سيطرة الدولة بشكل كبير " (فوكو ١٩٨٢ ، ص ٢٢٤) . وبالرغم مما قد تقترحه هذه الصياغة من أن مثل هذه السلطات خضعت للحكومة على أقل التقديرات ، فإنه يحذر الخطأ في تفسير أهميتها. و كذلك فإن نفي فوكو إمكانية أن تنقسم الدولة بهدف توجيهي موحد يفسر دخول مؤسسات الحكومة ذات النمط الواحد أو أنماط أخرى و كذلك المؤسسات التي تعمل تحت أي شكل من أشكال الدولة بشكل متزايد في علاقات السلطة . و بعبارة أخرى ، هناك تصور بوجود اتجاه تحويل وسائل الدولة إلى مشاريع كبيرة للحكومة بجانب تحويل الدولة إلى حكومات .
٢٢. انظر على سبيل المثال إسهامات في بارتشيل و آخرين ١٩٩١ و ميللر و روز (طبعات) ، ١٩٨٦ خاصة موضوع كتاب "الاقتصاد و المجتمع" عن مذهب الليبرالية و الحكمانية ، انظر أيضاً روز و ميللر ١٩٩٢ .

خاتمة

في بداية هذا الكتاب قمنا بطرح تصورين للسلطة سادا الفكر السياسي الغربي في الفترة الحديثة، وقد ظهر أحدهما في المناقشة الأكاديمية بشكل بارز؛ وهو تصور السلطة كقدرة كمية صرفة، أما فكرة السلطة باعتبارها قدرة، فغالبا ما يسب إلى هوبز الذي يعرف سلطة المرء بأنها "الوسائل المتوافرة لديه لتحقيق بعض نفع طاهر في المستقبل" (الليفلتان، الفصل العاشر، ١٩٦٨، ص ١٥٠). و طبقا لهذا التعريف، فإن السلطة على الأقل قدرة المرء على تحقيق بعض أهدافه. وبالتالي فإن امتلاك السلطة بهذا المعنى بعد شرط أساسي للسيطرة الإنمائية و (ومن ثم تصبح السلطة سمة كلية للكيان الإنساني، و إذا استوقفنا النقطة الأخيرة، فن يتوالى لنا الكثير مما يفيد ذكره عن السلطة. فالسلطة تشير إلى السمات و القدرات و الممتلكات التي لا تشترك بالضرورة فيما بينها إلا في أنها قد تثبت فائدتها في تحقيق أهداف الإنسان. و في الواقع، فإن هوبز و العديد من الطلاب دارسي السلطة، والذين اتبعوا تجاوزا هذا التعريف الرسمي وبساطته؛ حيث فسروا السلطة على أنها ليست مجرد قدرة فحسب، بل إنها قدرة يمكن فهمها في حد ذاتها طبقا لمفردات كمية. و من ثم، فغالبا ما يكتب هوبز كما لو كان يمكن فهم السلطة كما سبق تعريفها على أنها ظاهرة كمية تراكمية، نجدها مشابهة إلى حد ما للسلطة الجسمانية التي عرضت وجودها في حالة الصراع؛ حيث إن هؤلاء الذين يتمتعون بسلطة أكبر دائما ما سيسودون على من هم أقل منهم سلطة.

و يتطلب هذا الاستخدام إدراك فعالية السلطة. وفي الواقع، فهو شعور بالتصميم لا ينطوي بالضرورة على مثل تعريف هوبز، كما أنه يقدم شعورا بالتناغم في السلطة، وهو شعور يكمن في تنوع المصادر التي قد يمكن أن تستخدم في تحقيق الأغراض الإنسانية؛ حيث القدرات الكامنة في بعض المواد الأساسية. و تعد السلطة هنا قدرة تعميمية أو أساسا للفعالية التي تمنح للأفراد و الجماعات، فضلا عما يمتلكونه. و طبقا لهذا للتفسير لا تعتبر السلطة مصدرا في حد ذاتها، وإنما تشترك فيه المصادر المتعددة. و المصادر كما يعرفها جينتز هي "الوسائل التي تمارس السلطة من خلالها". (جينتز، ١٩٧٩، ص ٩١).

و قد أوليت في هذا الكتاب اهتماما بالذخير على أهمية وجود فكر سياسي عربي يكافئ في أهميته تصور ' هوبز ' ، وينطوي هذا التصور على أن فكرة السلطة قادرة التحول إلى علاقة غير محددة مع السلطة كحق، و بنشأ هذا عن إدراك أن كل من السلطة السياسية أو سلطة العاهل تقوم على إلزام رعاياها بالطاعة . ومن ثم، فإن من يمتلكون مثلا، هذه السلطة تبدو لديهم القدرة والحق في طلب الطاعة . و في الفترة الحديثة ، لم ينظر فحسب الاعتقاد بأن هذا الإلزام انشاء من عند الله ، بل ابتداء أيضا الاعتقاد بأن ذلك يقوم بشكل مباشر على موافقة الرعايا الممنيين بالأمر . وهذا التصور للسلطة بوصفها دالة الموافقة يعد المدخل إلى تقاليد النظرية السياسية المعيارية التي يصر فوكو على معارضتها .

وينطلب نموذج هوبز لسلطة العاهل ابتعادا رائدكاليا عن بساطة تعريفه الشكلى للسلطة بصورة تزيد عن تفسيره للسلطة كقدرة كمية كما ذكرنا . كما يقوم أيضا بتقديم سلطة العاهل كما لو كانت تجمع بين السلطات الفردية المنفصلة للعديد من الأفراد، أي سلطة بالمعنى الكمي لهذا التعريف الأولى . ويستطرد هوبز فيصفها بأنها تتشكل في إطار العديد من الأعمال الافتراضية للموافقة، والتي يوافق فيها الفرد على نقل الحق في حكم سلوكه أو سلوكها إلى العاهل . و بحارة أخرى، ينظر إلى الموافقة على أنها تقوم بمنح العاهل الحق في حكم رعاياه ، حيث سبق أن وافقوا على توجيهات العاهل ، كمنح العاهل القدرة على فعل ذلك .

و طبقا لهذه الرؤية ، فإنه بالرغم من وجود من يرفضون اتباع توجيهات عاهلهم، فإنه دائما ما يمكن التعامل معهم من خلال وسائل القهر للمجتمعة التي تتوفر في أيدي العاهل عن طريق طاعة الأغلبية التي تقدم موافقتها. إذن، فإن تصور هوبز لسلطة العاهل يشمل على فجوة بين فكرة السلطة كقدرة، والسلطة كحق. و قد لفت بالإشارة إلى فجوة أخرى تتعلق بذلك في تفسير لوك للسلطة السياسية بوصفها حق وأنها يمكن أن تتواجد بطريقة غير شرعية (في ظل غياب الحق) ، وكذلك في أعمال كثير من المفكرين المحدثين .

و هناك نتيجتان لهذا التصور للسلطة كحق وقدرة قد تكونا لهما فائدة في صياغة مفاهيم الحكم، أولا : كما ذكرت في الفصل الثاني ، أن هذا التصور يحتفظ برؤية بارزة لأهمية الحكومة، حيث تتألف من هؤلاء الأعضاء في المجتمع السياسي الذين يمكنهم إصدار توجيهات بنظم على الآخرين الاستجابة لها .

و قد أوليت في هذا الكتاب اهتماما بالترديد على أهمية وجود فكر سياسي
غربي آخر يكافئ في أهميته تصور ' هوبز ' ، وينطوي هذا التصور على أن
فكرة السلطة كقدرة تتحول إلى علاقة هي محددة مع السلطة كحق ، وبشأن هذا من
إدراك أن كل من السلطة السياسية أو سلطة العاهل تقوم على إلزام رعاياها
بالطاعة ، ومن ثم ، فإن من يمتلكون مثل هذه السلطة تبدو لديهم القدرة والحق في
طلب الطاعة . و في الفترة الحديثة ، لم ينتشر اعتقاد بأن هذا الإلزام
قضاء من عند الله ، بل انتشر أيضا الاعتقاد بأن ذلك يقوم بشكل مباشر على
موافقة الرعايا المعنيين بالأمر . وهذا التصور للسلطة بوصفها دالة الموافقة يعد
المدخل إلى تقاليد النظرية السياسية المعيارية التي يصير فوكو على معارضتها .

ويتطلب نموذج هوبز لسلطة العاهل اعتمادا راديكاليا من سلطة تعريفه
الشكلي للسلطة بصورة تزيد من تفسيره للسلطة كقدرة كمية كما ذكرنا . كما
يقوم أيضا بتقديم سلطة العاهل كما لو كانت تجمع بين السلطات الفردية المنفصلة
للعديد من الأفراد ، أي سلطة بالمعنى الكمي لهذا التعريف الأولي . ويستلزم هوبز
فوصفها بأنها تتشكل في إطار العديد من الأفعال الافتراضية للموافقة ، والتي يوافق
فيها الفرد على نقل الحق في حكم سلوكه أو سلوكها إلى العاهل . و بصارة أخرى ،
ينظر إلى الموافقة على أنها تقوم بمنح العاهل الحق في حكم رعاياه ، حيث سبق
أن وافقوا على توجيهات العاهل ، كمنح العاهل القدرة على فعل ذلك .

و طبقا لهذه الرؤية ، فإنه بالرغم من وجود من يرفضون اتباع توجيهات
عاهلهم ، فإنه دائما ما يمكن التعامل معهم من خلال وسائل القهر المجتمعة التي
تتوفر في أيدي العاهل عن طريق طاعة الأغلبية التي تقدم موافقتها . إذن ، فإن
تصور هوبز لسلطة العاهل يشتمل على فجوة بين فكرة السلطة كقدرة ، والسلطة
كحق . و قد تمت بالإشارة إلى فجوة أخرى تتعلق بذلك في تفسير لوك للسلطة
السياسية بوصفها حق وأنها يمكن أن تتواجد بطريقة هي شرعية (في ظل غياب
الحق) ، وكذلك في أعمال كثير من المفكرين المحدثين .

و هناك نتيجتان لهذا التصور للسلطة كحق وقدرة قد تكونا لهما فائدة في
صياغة مفاهيم الحكم ، أولا : كما ذكرت في الفصل الثاني ، أن هذا التصور يحتفظ
برؤية بارزة لماهية الحكومة ، حيث تتألف من هؤلاء الأعضاء في المجتمع
السياسي الذين يمكنهم إصدار توجيهات ينحتم على الآخرين الاستجابة لها .

وبعارة أخرى ، فإن الحكومات ما هي إلا أشخاص و أنظمة من شأنها سن القوانين و القيام بالإجراءات اللازمة لفرض تلك القوانين بالرغم من انشغالها بالنشطة أخرى . ثانيا : إن ضرورة وجود سمتين مميزتين (كل من القدرة و الحق) في رتبة السلطة بهذا المنظور تعنى أن تصور السلطة بصفتها دالة الموافقة ينصم الإشارة الواضحة أو الضمنية لأشكال أخرى من السلطة ؛ تلك التى تقتصر على واحدة أو أكثر من هذه الخصائص . و من ثم فبينما يصف سلطة العاهل على أنها تقوم على الموافقة ، يتضح أن الموافقة وحدها لا تكفى لتوفير التنظيم اللازم للعديد من الأفراد من أجل التصرف طبقا لرغبة سلطة واحدة تصدر الأوامر .

و كما يصفها هوبز ، فإن سلطة العاهل يجب أن تأتى عن طريق سلطات أخرى و ذلك إذا أردناها سلطة فعالة .

و مرة أخرى ، فقد رأينا أن تناول لوك للسلطة السياسية التى تعمل كحق من خلال استدعاء أشكال الإلزام تجعله يطرح عددا من الأشكال البديلة للسلطة . أولا : إن تصوراته عن الاستبداد و اغتصاب العرش يشير إلى وجود سلطة تعمل بطرق تشبه إلى حد كبير السلطة السياسية (للشرعية) ، إلا أنها ينقصها الحق . ثانيا : يقدم لوك السلطة التى يحسن أحد الولدين ممارستها على أنها محل سلطة تقوم على الموافقة . و فى ظل هذه الظروف ، فإن لفراض السلطة لا يمكن تطبيقه (نظرا لعدم أهلية الأفراد المعنيين من الناحية الشرعية أو العقلية) . وأخيرا ، فإن مناقشته فى الأخلاق فى مقاله " مقال فى الفهم الإنسانى " يقترح أن السلطة السياسية (من النوع الذى أوضحناه فى كتابه " الرسالة الثانية " يعتمد على أعمال قانون الرأى و السمعة و الذى يعد شكلا منبثقا عن التنظيم الاجتماعى ، تقوم عليه كل من مناقشات ليوكس و النظرية النقدية فيما يتعلق بوجود سلطة شرعية مأكرة تؤثر فى كل أفكار و رغبات ضحاياها ، و تمنعهم و مجتمعهم للذين يعيشون فيه من تحقيق الوضع الذى قد يتم فيه التحكم فى الحياة الاجتماعية على نحو صحيح على أساس من موافقتهم .

و من هذه الناحية ، لا أقصد بحسب الإشارة إلى وجود تصورات للسلطة ، بل أيضا ليوضح أن وجودها فى سياق إطار معيارى ينشأ عن التصور الأساسى للسلطة الذى يقوم على الموافقة ، كما بدعونا فوكو إلى نبذ هذا التصور و ما يستند عليه من إطار اجتماعى . و بالتالى فبعد أن ركزت فى ثلاثة فصول على

التغييرات في تصور السلطة السياسية كدالة للموافقة ، اتجهت في الفصل الخامس إلى دراسة أعمال فوكو ، فبدأت بذكر ملاحظة أن أكثر تصوراتها العامة عن السلطة هي ' بنية الأفعال ' (فوكو ، ١٩٨٠ ، ص ٢٠) ، و الذي يعتمد على موافقة الأفراد الأحرار و تعمل على تجنب الحتمية العقلانية الصرفة لتصور السلطة كقدرة كمية .

و على العكس ، ينظر إلى السلطة بوصفها أدوات و تقنيات و إجراءات يتم توظيفها في محاولة التأثير على أفعال هؤلاء ممن لديهم الخيار في طريقة التصرف ، فدائما ما تكون ممارسة السلطة مكلفة وغالبا ما تكون نتائجها غير محددة . ومن خلال هذه الخاتمة يمكننا أن ندرك أنه لا يجب النظر إلى السلطة على أنها متركزة أو متدرجة أو أنها تقوم بالضرورة على الجمع بين الإكراه والموافقة، أو أنها دائما ما تخدم مصلحة اجتماعية سائدة . و لعل هناك بعض أشكال السلطة التي قد تستغل الموافقة بينما هناك أشكال لا تقوم بذلك . و في جوانب متعددة تعتبر هذه الرؤية للسلطة قريبة من الرؤية التي طرحها تعريف هوبز الأولي، حيث تشترك مع هذه الرؤية في أن أشكال السلطة التي يتضمنها قد تكون ذات خصائص متباينة . و مع ذلك ، فلأسف، عندما يفسر هوبز وكثير ممن اتبعوه السلطة على أنها أساس جوهري للفعالية ، تصبح لديهم القدرة للتعرف على التباين بين مصادر السلطة دون إدراك أهمية ذلك التباين . و من ناحية أخرى يختم فوكو تصوره قائلا : إنه ليس هناك الكثير مما يمكن أن يفيد نكراه عن السلطة بوجه عام .

لقد ذكرت في الفصل الخامس أن فوكو في عمله الأخير على الأقل، يميز بين السلطة من ناحية، و السيطرة والحكم (الحكومة) من ناحية أخرى بوصفیهما شكلين من أشكال ممارسة السلطة . و في الواقع ، يمكن أن نرى أن فوكو في مناقشة للحكم يقدم بديلا واضحا لأي صياغة لمفهوم السلطة السياسية كدالة للموافقة، و بالتالي فهو يتجاهل تماما الأسئلة المتعلقة بشرعية السلطة، و يقوم بدلا من ذلك بالتركيز على الطرق البارزة في صياغة مفهوم الممارسة الحكومية، أي ممارساتها بالنسبة للخطابات التي توجه الأسئلة العملية ، فيما يتعلق بكيفية إدارة سلوك الآخرين.

(وسلوك المرء ذاته)، خاصة كيفية إدارة سلوك الدولة وشعبها. و بناء على ذلك، يمكن ببساطة رؤية فكرة وجود سلطة تعمل على أساس من الموافقة كواحدة من عدة أسس عقلانية للحكومة البارزة في تاريخ الغرب الحديث (الانصباط و السلطة الرعوية الليبرالية كواحدة من عدة سلطات) . و بذلك يطرح عمل فوكو بديلا حقيقيا للتحليل الأرثوذكسي للسلطة الذي أوضحناه في الفصل الثالث والرابع والخامس .

و يظل هنا سؤال عن مدى نجاح فوكو في الهروب من افتراضات مسبقة والمشكلات الناجمة عن الميل إلى التقليد الأرثوذكسي . وأقوم أولا بتوجيه هذا السؤال من خلال دراسة ما قد تبدو رد فعل أرثوذكسي لتحليل فوكو عن الحكم . وثانيا: عن طريق فحص أوجه الشبه و الاختلاف بين وضع فوكو ووضع النظرية النقدية. و أخيرا ، أعود إلى بعض أوجه القصور في تحليل فوكو .

فوكو: بديل راديكالي

لقد رأينا أن فوكو يقدم للحكومة بوجه عام على أنها إدارة للسلوك . لما في حالة للدولة تحديدا ؛ فهي إدارة سلوك كل من الدولة ذاتها و الشعب التي تمارس الحكومة حكمها عليه. و بينما يدرك فوكو أن تفعيل القانون و فرضه يعتبر جانبا مهما لدى الحكومة ، يؤكد فوكو أنه لا يمكن اعتبار هذه للفعاليات أساس يقوم عليه الحكم ، من ثم أنها لها وجود بارز بين الطرق التي تسعى بها الهيئات الحكومية وغير الحكومية إلى حكم الشعب في المجتمعات الغربية المعاصرة . و بالإضافة إلى ذلك ، فنظرا لأنه لا وجود للسلطة كقدرة و كحق في فهم فوكو للحكم ، فإنه لا يتطرق لأسئلة عن شرعية أو عدم شرعية السلطة السياسية التي شغلت جزءا كبيرا من النظرية السياسية الحديثة . أما هذا الوضع فيستدعي جوابا سريعا للاعتراف بوجود بعض المزايا في المفهوم الأشمل لفوكو . فهل من الممكن إثبات أنه من الممكن إلحاق أهمية خاصة بالاهتمام التقليدي بشرعية أو عدم شرعية السلطة أو فعاليات الحكومة ؟ و قد أشرت في الفصل الرابع إلى إصرار رونج على أهمية التمييز بين " ممارسة السلطة و السيطرة الاجتماعية بوجه عام ، و إلا

فلن تكون هناك فائدة من استخدام الكلمة لتعيين تصور مختلف أو حتى تعريف للحكم " كبنية مؤسسية متميزة .

و رغم أنه من المنطوق على سبيل المثال أن إدارة السلوك تعتبر سمة عامة للمجتمعات الغربية المعاصرة ، فقد يمكن القول أيضا إنه ينبغي التمييز بين ممارسة " الحق في سن القوانين " (وكذلك السلطات الأخرى التي يربطها لوك بذلك الحق) و الحكومة بالمعنى الأكثر شمولاً لدى فوكو . و يرجع ذلك أولاً إلى: جزئية الأهمية المعيارية التي تتعلق بالحكومة بالمعنى المحدد لذلك. ثانياً : أشكال القدرة الساحقة للدولة مقابل أشكال القدرة لدى المؤسسات الأخرى التي قد يمكن اعتبار أنها تدخل في عمل الحكم ، طبقاً لفهم فوكو . و إضافة إلى ذلك ، فبالرغم من أنه قد يكون من الصحيح أن ممارسة الحكم من خلال القوانين، وأن فرضها يتطلب إمكانية التحكم في شعب من الرعايا بطرق أخرى. و هو ما لا يعد زعماً استثنائياً ، حيث تتضمنه مناقشة لوك في قانون الرأي و السمعة و هو ما لا يستطيع أحد من واضعي النظريات الحديثة للجدل بشأنه.

و تطرح هذه النظريات أنه ينبغي على فوكو أن يقدم للنظرية السياسية شيئاً أقل من التحدى الذي أوضحناه في الفصل الخامس ، بل أن مساهمته تبدو وأنها تتألف من بعض الأفكار ذات الفائدة في كيفية حكم الشعب في المجتمع الغربي. و كذلك ، فهناك أسئلة مهمة فيما يتعلق بالتفاعلات بين هيئات الحكومة القضائية السياسية من ناحية و بين مجموعة متنوعة من الممارسات " الحكومية " من ناحية أخرى .

و كرد فعل لمثل هذه المعارضة ، ينبغي ملاحظة أن تصور فوكو الموسع عن للحكومة يعد أقل شمولاً من تصور رونج عن " السيطرة أو الضبط الاجتماعي بوجه عام " . أولاً : إن الحكومة ، في أكثر المعاني شمولاً لدى فوكو ، تتضمن عنصراً هاماً للتفسير غالباً ما يكون موجوداً في محاولات التأثير على سلوك الآخرين . ثانياً : تمسك فوكو بمعنى خاص للحكومة يشير إلى حكم الدولة والشعب الذي تزعم تلك الدولة أنها تحكمه . و بالرغم من أن الحكومة تنحصر بهذا المعنى في فعاليات الدولة ذاتها، فإن لها برامجها المميزة . و بالتالي ، فعندما يستخدم فوكو الكلمة ليشير إلى حكومة الدولة فإنه يركز على الأسس العقلانية للحكومة ، بما يزيد عن تركيزه على سؤال الشرعية و ليس السؤال عن الشرعية. و بالتالي ،

ليس هناك مبرر للاعتراض على أن هذا الاستخدام يجعل الكلمة قاصرة، حيث يفارها إلى معنى محدد . غير أن فوكو يتجنب الاستخدام الأرثوذكسي للكلمة، حيث يرفض و صمغ فكرة السلطة التي تقوم على الموافقة محل اهتمام تحليله لنظام الحكم .

في الواقع ، إن الاعتراض على رؤية فوكو التي لفردنا لها هنا لا يعطى سوى تفسير يسير، مما يعيد تأكيد الزعم بأن السلطة السياسية تقوم بالفعل أو بمعنى أن تقوم على موافقة رعاياها . و بالنظر إلى السلطة السياسية في ضوء هذه المصطلحات، هناك نتيجتان كما ذكرت في الفصل الثاني .

أولاً : هناك أهمية معيارية خاصة يتصف به فهم الحكومة بوصفها عملاً لها لاء الذين يصلحون و يفرضون القرارات الملزمة : أي قوانين الحكومة . ثانياً : الاعتقاد بأن سلطات الحكومة أكثر أهمية من تلك السلطات القائمة لدى السلطات الأخرى بالمجتمع . و يتعارض هذا بشدة مع رؤية فوكو أنه يجب اعتبار سلطة العاقل التي تقوم على موافقة رعاياه واحدة من مبادئ عقلانية الحكم ضمن مجموعة أخرى من المبادئ التي لها دورها في المجتمعات المعاصرة، و لا تمنح لها ميزة تحليلية أو تفسيرية . و طبقاً لهذه الرؤية، إذا كانت مؤسسات الدولة تلعب دوراً مهماً في حكم هذه المجتمعات، فليس من الصحيح هنا أن نصفها بأنها تعمل بشكل أساسي من خلال الآليات تقوم على الموافقة .

و كما رأينا في الفصل الرابع ، فإن الاعتراض على فكرة أن الحكومة تقوم على موافقة رعاياها بعد أيضاً فكرة محورية في تحليل النظرية النقدية ضمن تحليل المجتمع الحديث ؛ حيث يقدم كل من فوكو و النظرية النقدية الأنظمة الغربية للحكومة التي تقوم على الموافقة على أنها تعتمد على الشعب الذي يتسم بالطاعة إلى حد كبير . وفي الواقع ، فهناك سمات أخرى تقترح أنه قد يكون هناك صلة بين كل من وجهة نظر فوكو و النظرية النقدية، أولاً: أن معارضة فوكو لفكرة التحرر الخاصة بالعقلانية السياسية يطرح سؤالاً واضحاً عما يخص العلاقة بين مناهضته و تحليل النظرية النقدية للعقل الأداتي و خاصة جوانب في تناول فوكو للانصباط التي تذكر بتبعية الأفراد من البشر للتفسيرات الأداتية و السيطرة التي يجدها كل من بقرأ عمل فيبر و مدرسة فرانكفورت . ثانياً : بينما يتمسك فوكو بالابتكار في السلطة ، فهناك ما يتعلق بذلك في تناول ماركيز لافتراض الحاجات

الزائفة. و في رآيه ، فإن مثل هذه الحاجات حولت الحرية ذاتها إلى " أداة فعالة للسيطرة " (ماركيز ١٩٧٢ ، ص ٢١) . و أخيرا ، فإن تأكيد فوكو على الوجود الكلى لعلاقات السلطة و كذلك فكرة أن السلطة ماثلة في التفاعل الاجتماعي اليومى تعد جزءا مهما من تفسير النظرية النقدية للسلطة . (ليوكس ١٩٧٤ ، ص ٢٢) .

ومن الضروري هنا توضيح العلاقة بين الرؤيتين النقديتين . و لعل مناقشات الفصل الرابع تطرح أنه بالرغم من وجود معنى تقدم فيه النظرية النقدية بدلا راديكاليا للتفسيرات المعيارية للحكومات الغربية المعاصرة ، باعتبار أنها تقوم على الموافقة ، إلا أنه يمكن أيضا اعتبارها توضيحا منمقا في الإطار المعيارى التقليدى : ذلك الإطار الذى ينشأ عن رؤية السلطة بصفاتها قائمة على الموافقة . و لهذا السبب ، فإن التشابهات الواضحة بين هاتين الوجهتين تطرح أن تحليل فوكو للسلطة شأنه شأن النظرية النقدية يعد أقل راديكالية عما يبدو . و في الواقع فإن مثل هذ النتيجة قد تكون مضللة . فبالرغم من أوجه الشبه الواضحة التى ذكرناها من قبل ، فهناك أيضا اختلافات جوهرية بين تفسيرات السلطة لدى كل من النظرية النقدية و فوكو ، يتعلق أهمها بتناولهما موضوعين مهمين : يرتبط أحدهما بعمليات العقلنة في المجتمعات الغربية خلال الفترة الحديثة، بينما يرتبط الآخر بنموذج الفرد كعامل أخلاقى مستقل . و كما يفعل فيبر ، تقدم النظرية النقدية صورة للعقلانية في الأداء الأداتى على أنها رؤية عالمية أخذت في الانتشار ، كما لو كانت وباء ينتشر في المؤسسات الرئيسية بالمجتمعات الغربية الحديثة، حيث القضاء على المبادئ العقلانية الأخلاقية الجوهرية، وكذلك تدخل وجهات النظر السائدة في العالم في تلك العملية. و يترتب على ذلك أن مختلف الخطابات، و التى يمثل كل منها جزءا من العالم باعتبارها فعلا للأداء توصف بأنها عرض لما يخفى من عدوى على مستوى العالم بأسره، أو التوجيه نحو "العقلانية الأدائية بوجه عام". و لقد ذكرت في الفصل الرابع أن هابرماس يدخل بعض التعديل على هذه الصورة الواهنة عن طريق التمييز بين العقل للتواصل و الأداتى؛ حيث يبرز بصفته أكثر جوهرية. و لعل ذلك ما يجعله يذكر أنه ينبغي رؤية الكثير من نتائج العقلنة التى تبدو هدامة أنها نتاج لأشكال التحول عن العقل التى تحققت عن طريق للرأسمالية و تأثير السلطة ، و أن أشكال التحول عن العقل هى التى تسببت في سيادة النموذج

الزائفة. و في رايه ، فإن مثل هذه الحاجات حولت الحرية ذاتها إلى " أداة فعالة للسيطرة " (ماركيز ١٩٧٢ ، ص ٢١) . و أخيرا ، فإن تأكيد فوكو على الوجود الكلي لعلاقات السلطة و كذلك فكرة أن السلطة ماثلة في التفاعل الاجتماعي اليومي تعد جزءا مهما من تفسير النظرية النقدية للسلطة . (ليوكس ١٩٧٤ ، ص ٢٢) .

ومن الضروري هنا توضيح العلاقة بين الرديتين النقديتين . و لحل مناقشات الفصل الرابع نطرح أنه بالرغم من وجود معنى تقدم فيه النظرية النقدية بديلا راديكاليا للتفسيرات المعيارية للحكومات الغربية المعاصرة ، باعتبار أنها تقوم على الموافقة ، إلا أنه يمكن أيضا اعتبارها توضيحا منمقا في الإطار المعيارى التقليدى : ذلك الإطار الذى ينشأ عن رؤية السلطة بصفتها قائمة على الموافقة . و لهذا السبب ، فإن التشابهات الواضحة بين هاتين الوجهتين نطرح أن تحليل فوكو للسلطة شأنه شأن النظرية النقدية يعد أقل راديكالية عما يبدو . و في الواقع فإن مثل هذ النتيجة قد تكون مضللة . فبالرغم من لوجه الشبه الواضحة التى ذكرناها من قبل ، فهناك أيضا اختلافات جوهرية بين تفسيرات السلطة لدى كل من النظرية النقدية و فوكو ، يتعلق أهمها بتناولهما موضوعين مهمين : يرتبط أحدهما بعمليات العقلنة في المجتمعات الغربية خلال الفترة الحديثة، بينما يرتبط الآخر بنموذج الفرد كفامل أخلاقى مستقل. و كما يفعل فيبر ، تقدم النظرية النقدية صورة للعقلانية في الأداء الأداةى على أنها رؤية عالمية أخذت في الانتشار ، كما لو كانت وباء ينتشر في المؤسسات الرئيسية بالمجتمعات الغربية الحديثة، حيث القضاء على المبادئ العقلانية الأخلاقية الجوهرية، وكذلك تدخل وجهات النظر السائدة في العالم في تلك العملية. و يترتب على ذلك أن مختلف الخطابات، و التى يمثل كل منها جزءا من العالم باعتبارها فعلا للأداء توصف بأنها عرض لما يخفى من عدوى على مستوى العالم بأسره، أو التوجيه نحو "العقلانية الأداةية بوجه عام". و لقد ذكرت في الفصل الرابع أن هابرماس يدخل بعض التعديل على هذه الصورة الواهنة عن طريق التمييز بين العقل التواصلى و الأداةى؛ حيث يبرز بصفته أكثر جوهرية. و لحل ذلك ما يجعله يذكر أنه ينبغى رؤية الكثير من نتائج العقلنة التى تبدو هدامة أنها نتاج لأشكال التحول عن العقل التى تحققت عن طريق الرأسمالية و تأثير السلطة ، و أن أشكال التحول عن العقل هى التى تسببت في سيادة النموذج

الأداتى للعقل . أما عن وضع هذه النتائج فى ظل الظروف التى تنمو فيه العقلانية، فإن هابرماس يزعم أنه تمكن من تأمين المنطق من الاحباطات التى تضع تأثيرها على العمل الأخير للجيل الأول من أصحاب النظرية النقدية .

أما ما يسرده فوكو عن التواريخ الجينالوجية للجنون و الطب و كذلك العقاب أو تصوره الأولى أن الحكم الجينالوجى من شأنه تعديل العقلنة بطريقة أكثر اختلافًا، فيركز فوكو على ظهور مبادئ معينة للعقلانية . و بناءا على ذلك فليست المشكلة التأكيد على ما إذا كان الأشخاص يعملون وفقا لمبادئ عقلانية ما ، بل اكتشاف نمط العقلانية الذى يطبقونه * (فوكو ١٩٨١، ص ٢٢٦) . و بالتالى، فبالرغم من وجود تعريفات لعمليات متعددة * للعقلنة * فى بعض الأعمال، فإنه بطرح أنه ينبغى ترك الروابط بين هذه * المبادئ المختلفة للعقلانية * للبحث و التقصى ، دون افتراض وجود أى ترابط منطقي^(١) عام ضرورى فيما بينهما . ولم يقم فوكو بتناول مثل هذه العمليات فى العملية العقلانية من جانب كلية الوجود المزعومة، بل أكد النواحي المحلية و العارضة.

ورغم الفارق الحقيقى بين هاتين النظرتين، فإنه لا ينبغى المبالغة فى أهميته، ففى تعليق فوكو على كتاب كانط * ماهية التنوير *، يصف فوكو هذا التحول فى التركيز من الكل إلى الجزء المفرد على أنها مسألة تحويل سؤال كانط النقدى إلى سؤال إيجابى بشكل يجعله يتميز بأنه سؤال كلى أو كونى، ضرورى و إلزامى، وهو ما يمكن أن يحل محله كل ما هو مفرد و عارض وكل ما هو نتاج القيود الاستبدادية (فوكو ١٩٨٦ أ، ص ٤٥) . وينطوى هذا على الصلة فى هذا التعليق وكذلك الإصرار على وجود فارق . و كذلك فإن كل من الكلمات السابقة لها دلالتها فى الكلمة التالية لها . حيث أن ما هو كلى أو كونى يمكن أن يمثل جزئية مفردة ... إلخ. و من ثم، فليس المهم هنا الفارق بين نسخ النيجاتيف و الصور الحقيقية لمجموعة اللقطات المأخوذة نفسها.

ومع ذلك، فيبدو أن هناك فارقا أكثر أهمية بين النظرية النقدية وبين فوكو فيما يتعلق بنموذج الشخص بوصفه فاعلا أخلاقيا مستقلا : وتعتبر النظرية النقدية عن نفسها بأنها امتداد ونقد جوهرى لمشروع التنوير السياسى . و بالنسبة للنظرية النقدية فهذا يعنى أن نموذج الشخص بوصفه فاعلا أخلاقيا مستقلا وكذلك للنموذج الملازم لنمط المجتمع المطلوب لتبنى عملية تطوير مثل هؤلاء الأشخاص يقدم لنا

معيارا خاصا لتأثير السلطة غير الشرعية (البعد الثالث للسلطة لدى لوكس) .
وكذلك فإنه يقوم بتعريف مشروع مطابق للتحرر الإنساني . وفي الواقع ، يتم
التعريف بتأثير السلطة هنا فيما يخص الفارق بين النموذج الحقيقى والمفادى .
والسلطة بهذا المعنى تخدم غرض التفسير فى النظرية النقدية ، إلا أن هذا الغرض
لا يقدم إجابة لمسأل "ماذا يحدث ؟" (٢) فيما يخص آثار العمليات والظروف
المتعارف عليها ، وإنما تقدم السلطة لتوضيح السبب فى عدم وجود الظروف
اللازمة للنموذج اليونوبى .

وبينما يختلف هابرماس والجيل الأول من أصحاب النظرية النقدية على
الإمكانية التحررية للعقلنة ، إلا أنهما مع ذلك يتفقان على نفس النموذج التحررى .
وعلى العكس من ذلك ، لا يطرح فوكو أى نموذج معيارى للإنسان يطابق نموذج
النظرية النقدية للعامل العقلانى المستقل والأخلاقي . وفى الواقع ، فإن تقييم فوكو
للآثار الفردية للعقلانية السياسية يطرح بشكل كبير أنه لا ينبغي رؤية أى من مثل
هذه النماذج على أنه يقدم دليلا على غياب السيادة ، بل ينبغي رؤيتها على أنها
واحدة من أهم آثار السيطرة (٣) . أما النموذج المتبادل للنظرية النقدية لمجتمع
يتألف من أفراد مستقلين ، و لا يتم حكمه إلا على أساس من موافقتهم العقلانية لها ،
فإنه لا يعنى الكثير لفوكو . وبالتالي ، يعلق فوكو فى فترة تبدو موجهة نحو فكرة
هابرماس عن التواصل غير المشوه قائلا لى :

إن فكرة وجود حالة تواصل يمكن فى إطارها تداول لعبات الحقيقة بحرية
ودون عوائق أو قيود ، و كذلك دون آثار للإجبار تبدو لى فكرة يونوبية .

(فوكو ١٩٨٨ ، ص ١٨) .

و فيما سبق ، فإن الدور الذى يمكن أن تلعبه السلطة فى هذه اليونوبيا يمكن
أن يعمل من خلال الموافقة العقلانية ، وربما من خلال ما يشبه قانون الرأى
والسمعة لوك . وفى مثل هذا المجتمع ، لا نجد عملا لسلطات أخرى ذات أهمية
تتشكل فيها السمات الشخصية للشعب بصورة مستقلة عن ممارسة السلطة .

و إذا كان الأمر كما يذكر فوكو أن السلطة تكمن فى محاولة التأثير على
أفعال الآخرين ، فإنها بذلك تعتبر سمة ضمنية للتفاعل الإنسانى لا هى عنها .
ويستطرد فوكو مؤكدا أن السلطة غالبا ما تكون خالقة ، وأن بعض آثارها يظهر

في شخصيات هؤلاء الذين يتعرضون لممارساتها . و لا ينبغي رؤية هذا على أنه مسألة فرض للحاجات الزائفة، كما يرى ماركس . بل على العكس، فلفظا لأن فوكو لم يطرح نموذجا معياريا يتوافق مع نموذج النظرية النقدية للفرد المستقل والفعال ، فإنه بالتالي لا يقدم أسسا يمكن بناء عليها القول بأن الحاجات (أو لسان الشخصية الأخرى) حقيقية أو زائفة . و في الواقع يتمسك فوكو بأن السلطة ذات وجود كلي، وأنه لا يمكن أن تتكون الشخصيات بشكل مستقل عن أثرها . أما مناقشته عن الانضباط ، خاصة أساليب الحكم الرعوية فتقدم مجيء به متنوعة من الطرق التي يمكن من خلالها للسلطة أن تعمل على تشكيل شخصيات الأفراد .

و مع ذلك، ينبغي ملاحظة أن فوكو لا يطلب باعتبار الرعايا من البشر مجرد نتائج للسلطة. فكما رأينا، فإنه يؤكد على أن ممارسة السلطة غالبا ما تفرض مضما وجود درجة من الحرية لدى الرعايا، وأن هذه الحرية تعني أولا : المقاومة و التهرب - بالإضافة إلى السلطة التي تعتبر في حد ذاتها حتمية للتفاعل الإنساني، و حيث إن مقاومة السلطة تعد أمرا حتميا، فإنها إذن لا تتطلب تبرير . و بالتالي ، فليس هناك مجال كبير للشكوى من أن فوكو في تناوله للسلطة و المقاومة يرفض الربط بين المقاومة و بين قدرة الرعايا على قول ' نعم ' أو ' لا ' . مع إهداء الأسباب فيما يخص المطالب التي يفرضها الآخرون عليهم (ما كارثي ١٩٩٢، ص ١٣٤) . و في الواقع، إن الإصرار على المقاومة في عمل فوكو يعكس الطابع النيتشوي في تصورهِ للقوة، حيث أن إرادة القوة عند نيتشة تعتبر أيضا إرادة من أجل مقاومة القيود التي تفرضها القوى الأخرى، وهي حالة مشتركة في كافة الكائنات، منكما يفعل الفطر الذي يشق طريقه متخللا طبقة جامدة، و منكما يفعل الأفراد من البشر الذين يهدفون إلى تليد الآخرين ممن يختارون أن يخطروا بحياتهم في نضالهم لنيل الحرية . أما عن الحد الذي يحتق به فوكو بالمقاومة، فبعد احتفاء نيتشويا بالحياة ذاتها أكثر منه تعبيراً عن أي التزام تجاه أي نموذج تحرري.^(١) ثانيا : إن حقيقة أن هؤلاء الذين يتعرضون للسلطة يمتلكون قدرا ما من السلطة.

تعني أيضا عدم وجود تعارض أولا : بين إصرار فوكو على كلية وجود السلطة من ناحية وبين تأكيدهِ الأخير على الأخلاق و ما لطلق عليه ٣ الالتفات إلى

الذات " في المجلد الثالث من كتابه " تاريخ الجنسانية " . و لا يحتاج مثل هذا التأكيد إلى الفراض أن الاهتمام بالذات يتطلب تحررا تميميا للأثار المتواصلة للسلطة . بل على العكس، وتحديدًا لأنه عادة ما يكون لدى الرعايا قدرًا من الحرية، فإن آثار السلطة تنقلوت في المساحة التي تتركها لممارسات العناية الذاتية. وباختصار، فرغم وجود تشابه بين عمل فوكو عن السلطة والحكم وبين النظرية النقدية، فإن هناك أيضًا عددًا من الاختلافات الجوهرية المهمة بينهما . أما أهم هذه الاختلافات فهيضمن التصديق الذي يمنحه كلاهما للرؤية التقليدية للسلطة من حيث إنها تقوم على الموافقة، ومثل هذه الرؤية ليس لها وجود في نموذج فوكو . أما فيما يتعلق بالنظرية النقدية، فإنها تؤيد النموذج التحرري للمجتمع الذي يتحرر فيه الأفراد من الآثار السلبية للسلطة . ولعل هذا يطرح أنه بمزيد من التبرير، يمكن اعتبار أن فوكو يقدم بديلا راديكاليا لمفاهيم السلطة التقليدية، ومع ذلك فإن الطابع الراديكالي لتصوره بعد محدودا إلى حد كبير وذلك لسببين، وهذا ما سأتناوله الآن .

قصص خالدة

كما سبق أن رأينا، إن تفسير فوكو لآثار السلطة يبدو مقوضا لأي تصور للتحرر الإنساني المعمم من النوع الذي تفترضه النظرية النقدية (٥)؛ حيث إن السلطة تعد أمرا لا يمكن إغفاله . و إذن، فلا فائدة من الفراض حالة تخيلية للتحرر من أثارها باعتبارها نموذج معياري قابل للتطبيق . ومع ذلك، فإن التحرر من أنظمة معينة لسلطة ما، أو من آثار استخدام أساليب سلطة معينة بعد أمرا مختلفا تماما . وفي بعض الحالات قد يصبح للتحرر أشكال مرغوبة نظرا لمحدوديتها. وبالفعل فبعد إصرار فوكو على أنه " من المؤكد أن وجودنا التاريخي ينأى كثيرا عن كافة التصورات التي تزعم للكونية أو الراديكالية " (فوكو ١٩٨٦ أ ص ٦٤) . ويستطرد فوكو :

إن أفضل التحولات المحدودة للغاية، والتي أثبتت جدارتها في العشرين عام الماضية تكمن في عدد من المجالات التي تهتم بطرق معيشتنا، وتفكيرنا، وكذلك علاقاتنا بالسلطة والعلاقات بين الأجناس وأيضا الطريقة التي نستقبل بها المرض أو الجلون ... (المرجع نفسه، ص ٤٦ : ٤٧)

الذات " في المجلد الثالث من كتابه " تاريخ الجنسية " . و لا يحتاج مثل هذا التأكيد إلى افتراض أن الاهتمام بالذات يتطلب تحررا تعميميا للأثار المتواصلة للسلطة . بل على العكس، وتحديدًا لأنه عادة ما يكون لدى الرعايا أدرا من الحرية، فإن آثار السلطة تتفاوت في المصاحبة التي تتركها لممارسات العناية الذاتية. وباختصار، فرغم وجود تشابه بين عمل فوكو عن السلطة والحكم وبين النظرية النقدية، فإن هناك أيضا عددا من الاختلافات الجوهرية المهمة بينهما . أما أهم هذه الاختلافات فهيضمن التصديق الذي يمنحه كلاهما للرؤية التقليدية للسلطة من حيث إنها تقوم على الموافقة، ومثل هذه الرؤية ليس لها وجود في نموذج فوكو . أما فيما يتعلق بالنظرية النقدية، فإنها تؤيد النموذج التحرري للمجتمع الذي يتحرر فيه الأفراد من الآثار السلبية للسلطة . ولعل هذا يطرح أنه بمزيد من التبرير، يمكن اعتبار أن فوكو يقدم بديلا راديكاليا لمفاهيم السلطة التقليدية، ومع ذلك فإن الطابع الراديكالي لتصوره بعد محدودا إلى حد كبير وذلك لسببين، وهذا ما سأتناوله الآن .

قصص خالدة

كما سبق أن رأينا، إن تفسير فوكو لآثار السلطة يبدو مقوضا لأي تصور لتحرر الإنسانى المعمم من النوع الذي تفرضه النظرية النقدية (٥)، حيث إن السلطة تعد أمرا لا يمكن إغفاله . و إذن، فلا فائدة من افتراض حالة تخيلية لتحرر من أثارها باعتبارها نموذج معيارى قابل للتطبيق . ومع ذلك، فإن التحرر من أنظمة معينة لسلطة ما، أو من آثار استخدام أساليب سلطة معينة بعد أمرا مختلفا تماما . وفي بعض الحالات قد يصبح للتحرر أشكال مرغوبة نظرا لمحدوديتها. وبالفعل فبعد إصرار فوكو على أنه " من المؤكد أن وجودنا التاريخى ينأى كثيرا عن كافة التصورات التي تزعم الكونية أو الراديكالية " (فوكو ١٩٨٦ أ ص ٦٤) . ويستطرد فوكو :

إن أفضل التحولات المحدودة للغاية، والتي أثبتت جدارتها في العشرين عام الماضية تكمن في عدد من المجالات التي نهتم بطرق معيشتنا، وتفكيرنا، وكذلك علاقاتنا بالسلطة والعلاقات بين الأجناس وأيضا الطريقة التي نستقبل بها المرض أو الجنون ... (المرجع نفسه، ص ٤٦ : ٤٧)

وطبقا لتحليل فوكو، فإن أكثر ما يمكن توقعه من مثل هذه الإصلاحات المحددة هو إحلال مجموعة من السلطات محل مجموعة أخرى حيث لا تعمل نصب كعملية تحرر شاملة من آثار السلطة. وللأسف، فالأمر ليس بهذه البساطة، فعلى الرغم من تجنب فوكو الواضح لأي خطاب شمولي للتحرر من آثار السلطة، فإن هناك فقرات يبدو فيها أن تناوله لحالات السيطرة - أي، "ما نطلق عليه سلطة" (فوكو ١٩٨٨ أ ص ١٩) - فيما يتعلق بالحرية والوظيفة النقدية للفلسفة، تعمل على نشر بحث للعديد من الاهتمامات التقليدية للنظرية النقدية. ولقد ذكرت في الفصل الخامس على سبيل المثال تعريف فوكو للوظيفة النقدية للفلسفة بأنها "تحدى كافة ظواهر السيطرة" وقوله إن هذه الوظيفة تتبع من حقيقة "اعرف نفسك، ولتكن الحرية أساما....." (المرجع نفسه، ص ٢٠) ^(١). بل إنه يذكر في نفس المقابلة الشخصية أن:

علاقات السلطة في حد ذاتها ليست بالأمر السيئ، الذي ينبغي على المرء أن يتخلص منه . ولا تكمن المشكلة في محاولة تفكيك هذه العلاقات في إطار الصورة اليوتوبية للتواصل الواضح والتام، بل تكمن في أن يعطى الإنسان نفسه قواعد القانون، وأساليب الإدارة و كذلك الأخلاقيات و للروح و ممارسات للذات التي من شأنها أن تسمح بأداء هذه الألعاب للسلطة بالحد الأدنى من السيطرة. (المرجع نفسه ، ص ١٨ ، مع زيادة للتأكيد)

ولا يعارض فوكو علاقات السلطة التي يمكن من خلالها قلب ترتيب الأشياء بسهولة أو الممارسات ذات التراتب الهرمي و الطرق التدريسية القائمة على امتلاك قدر أكبر من المعرفة وذلك بالطبع، شريطة عدم اعتراض الطلاب، بالإضافة إلى "سلطة المعلم العشوائية عديمة الجدوى" (المرجع نفسه). وفي إحدى المقابلات الشخصية معه، يميز فوكو بين الرؤية اليونانية للصدقة التي يصفها بأنها أمر تبادلي وكذلك "علم أخلاق اللذة المتصلة بالمجتمع الذكوري وكذلك عدم التجانس وإقصاء الآخر، وسيطرة فكرة التأثير القوي و أيضا، فهناك تهديدات من نوع آخر كأن تفقد طاقتك ... (فوكو ١٩٨٦ ب، ص ٣٤٦) إن مثل هذه التعليقات وغيرها يطرح بوضوح ما يراه فوكو من أن السيادة تعتبر في أفضل الحالات شرا لا بد منه ينبغي تجنبه كلما أمكن ذلك . ومن الواضح أن اهتمام فوكو لا ينصب بحسب على تأثير السيطرة على حرية هؤلاء ممن تمارس عليهم،

بل إنه ومدى أهمية مقاله فلا يراه من يسمعون إلى فرض سيطرتهم . كما يصر فوكو
في المقدمة على أن يدعج المرء ذاته ، ، ، ، أساليب الإدارة التي من شأنها أن تمنح
الحكم الأولي للسيطرة * (فوكو ١٩٨٨ ، ص ١٨) . و دون أن يقر فوكو التفسير
الوحداني البحت للسلطة الذي يرى أنه من الضروري معرفة الذات ، فإنه يبدى تعاطفا
مع الرأي القائل بأنك * إذا أحسبت الاعتناء بذاتك ، فلا يمكن أن تسمى ممارسة
سلطتك على الآخرين ، * (المرجع نفسه ، ص ٩) .

و مما لا شك فيه أن هناك من يشارك فوكو الرأي من هذه الناحية ، فبعد أن
كلا من المرء والمعاد ، الحرية السيطرة و المؤيد للرأي السابق و كذلك فكرة
الحماس التي يتخدها المرء في محاولته فرض السيطرة على الآخرين ما هي إلا
أسس في الفكر الغربي . و إذا انتشر إدراك مثال الحرية على نحو واسع ، فمن
بدونها إذن النظر إلى السيطرة على أنها أمر ينبغي مقاومته باسم ذلك المثال .

و نفس الصعوبة هنا فيما يطرحه فوكو في بعض الفقرات ، من أنه لا ينبغي
في الواقع مقاومة السيطرة بحسب ، بل أنه ينبغي تجنبها أيضا . و مع ذلك ، فإذا
ناقشنا بحرية رأيه الراديكالي عن تشكيل الرعايا و إنتاجية السلطة ، يصبح من
الصعب إذن الشك في الطريقة الذي يوازن فيها بين الحرية و السيطرة . فإذا تتبعنا
فوكو على سبيل المثال ، في رؤيته أن الرعايا من البشر على اختلاف أشكالهم
يعدون نتاجا لآثار السلطة . و إذا ذكرنا بإيجاز أن التبعة هي في الواقع حالة لا
مفر منها في الوجود الإنساني - فليس هناك إذن ، بوجه عام ، أي أساس للإعتراف
بأنه إدانة للسيطرة دون سبب قوي (ما نطلق عليه " سلطة ") (فوكو ١٩٨٨ ،
ص ١٩) ، كما يذكر نيتشه في مقاله الثاني " جنبالوجيا الأخلاق " و في إحدى
الفقرات الشهيرة .

إن مهمة تربية حيوان مع حق التمتع مسبقا برعايته تعد مهمة تمهيدية يقوم
خلالها المرء بإعداد الأشخاص إلى حد ما على نحو متسق و منتظم ، وبالتالي بعد
ذلك أمرا محسوبا . (نيتشه ١٩٧٦ ، المقال الثاني ، الفقرة الثانية) .

و إذا كان من المفترض في الأفراد القدرة على إعطاء العهد عن سلوكهم
المستقبلي ، فيجب أن يكون لديهم أولا : القدرة على التعامل مع سلوكهم باعتباره
شيئا محسوبا يمكن التنبؤ به .

بل إنه يعنى أيضا حالة هؤلاء من يسعون إلى فرض سيطرتهم . كما يصر فوكو
أن المشكلة هي أن يمنع المرء ذاته . . . المسائل الإدارية التي من شأنها أن تمنع
الحد الأدنى للسيطرة " (فوكو ١٩٨٨ ، ص ١٨) . و دون أن يقر فوكو التفسير
اليوناني للكلامى الذى يرى أنه من الضروري معرفة الذات ، فإنه يبدى تعاطفا
مع رأى القائل بأنك " إذا أسيء الاحتناء بذلك ، فلا يمكن أن نسيء ممارسة
سلطتك على الآخرين " (المرجع نفسه ، ص ٩) .

و مما لا شك فيه أن هناك من يشارك فوكو الرأي من هذه الناحية ، فبعد أن
كلا من الرأي المخالف لحرية السيطرة و المؤيد للرأي السابق و كذلك فكرة
الخصائر التي يتكدها المرء في محاولته فرض السيطرة على الآخرين ما هي إلا
أسس في الفكر الغربي . و إذا انتشر إدراك مثال الحرية على نحو واسع ، فإن
يدهشنا إذن النظر إلى السيطرة على أنها أمر ينبغي مقاومته باسم ذلك المثال .

و تكمن الصعوبة هنا فيما بطرحه فوكو في بعض الفقرات، من أنه لا ينبغي في الواقع مقاومة السيطرة بحسب ، بل أنه ينبغي تحجيمها أيضا . و مع ذلك، فإذا ناقشنا بجدية رأيه الراديكالي عن تشكيل الرعايا و إنتاجية السلطة، يصبح من الصعب إذن الشك في الطريقة الذي يوازن فيها بين الحرية و السيطرة. فإذا تتبعنا فوكو على سبيل المثال، في رؤيته أن الرعايا من البشر على اختلاف أشكالهم يعدون نتاجا لآثار السلطة . و إذا ذكرنا بإيجاز أن التبعية هي في الواقع حالة لا مفر منها في الوجود الإنساني - فليس هناك إذن، بوجه عام، أي أساس للإقرار بأية إدانة للسيطرة دون سبب قوي (ما نطلق عليه " سلطة ") (فوكو، ١٩٨٨ ، ص ١٩)، كما يذكر لينشه في مقاله الثاني " جينالوجيا الأخلاق " و في إحدى الفقرات الشهيرة.

لبن مهمة تربية حيوان مع حق التعهد مسبقا برعايته تعد مهمة تمهيدية يقوم خلالها المرء بإعداد الأشخاص إلى حد ما على نحو متسق و منتظم، وبالتالي يعد ذلك أمرا محسوبا. (نبتشه ١٩٧٦، المقال الثاني، الفقرة الثانية) .

و إذا كان من المفترض في الأفراد القدرة على إعطاء العهد عن سلوكهم المستقبلي، فيجب أن يكون لديهم أولاً : القدرة على التعامل مع سلوكهم باعتباره شيئاً محسوباً يمكن التنبؤ به .

و يرى نيتشه أن ذلك لا يكون إلا كمنفعة لتأخير طويل من الانضباط ويطمئئنه، كما أنها ليست أيضا حالة إنسانية طبيعية يمكن التسليم بها . أما ما يحيطها من مناقشة لعالية هو إشارة نيتشه إلى أن الفرد العامل هو " فترة القلنسجة " المنظم للعالم للسيطرة . و بعبرة أخرى، فإن السيطرة شرط أساسي الحرية - لو أمكن الحرية التي نطمحنا (نحن و نيتشه) أنها شرط ضروري (الآزم) الحرية^(٣٦) . و في الواقع، رأينا في الفصل الثاني أن رؤية هوبز لتشكل كوسموس يصل إلى نتيجة معاكسة، رغم الاختلاف في نقطة البداية^(٣٧)

و لا أهداف هنا إلى الإقرار بتفضيل أي من تحليل نيتشه أو هوبز، بل إلى قصد إبراز مشكلة في تناول هوكو للسيطرة . كما أن هناك مناقشات جادة تروى أن السيطرة و التبعية تعتبر حالات للوجود الاجتماعي و ما يمكن قباعه في مثل هذا لوجود الاجتماعي المنظم للحرية . و كذلك فمن الصعب الإصرار - كما يفضل هوكو - على نتائج السلطة في عملية تكوين القدرات و السمات البشرية، و كذلك بكار لو دولة نتائج السيطرة لنفس الأسباب.

وفي الواقع، من الضروري التفرقة بين المطالبة بضرورة مقاومة السيطرة وما يذكر في مناقشات أخرى من أن مقاومتها تأتي بدافع الحرية، و بين تعميم السيطرة من أي نوع تعميما كليها. حيث لا تحمل الملاحظة الأولى أية دلالات معيارية، بينما تقدم الملاحظة الثانية السيطرة كما لو كانت تلتزم الحكم المعياري: أي أنها شيء سين في حد ذاتها. و من المتوقع أن ينتج عن الملاحظة الأولى مقترحات لإجراء تحويلات و إصلاحات محددة. إلا أن الملاحظة الثانية تستدعي نمونها للمجتمع نقل فيه السيطرة فتصل إلى حدما الأدنى. وعلى هذا النحو، فإنها تتعلق بمجموعة من التصورات التي يندبها هوكو حيث يبرز جانبها الشمولية والرابطة الكلية بها. (هوكو ١٩٨٦، ص ٤٦) .

لما الإداة الشاملة للسيطرة باسم الحرية التي يطرحها هوكو في عدد من المقابلات الشخصية التي أجراها مؤخرا، و كذلك الكثير من مقالاته . فإنها تعمل على شكل آخر للنقد اليوتوبي للسلطة، و الذي ساهم عمل هوكو في إنضاجه.

و يرى نيتشه أن ذلك لا يكون إلا كنتيجة لتاريخ طويل من الانضباط ونظام الحكم، كما أنها ليست أيضا حالة إنسانية طبيعية يمكن التسليم بها . أما ما يعنينا في المناقشة الحالية هو إشارة نيتشه إلى أن الفرد العامل هو " الثمرة الناضجة " للنظام العام للسيطرة . و بعبارة أخرى، فإن السيطرة شرط أساسي للحرية - أو لأشكال الحرية التي تعلمنا (نحن و نيتشه) أنها شرط ضروري (لازم) للحرية^(٧). و في الواقع، رأينا في الفصل الثاني أن رؤية هوبز لتشكل كومنولث يصل إلى نتيجة مماثلة، رغم الاختلاف في نقطة البداية^(٨).

و لا أهداف هنا إلى الإقرار بتفضيل أى من تحليل نيتشه أو هوبز، بل إلى قصد إبراز مشكلة في تناول فوكو للسيطرة . كما أن هناك مناقشات جادة ترى أن السيطرة و التبعية تعتبر حالات للوجود الاجتماعى و ما يمكن اتباعه فى مثل هذا لوجود الاجتماعى المنظم للحرية . و كذلك فمن الصعب الإصرار - كما يفعل فوكو - على نتائج السلطة فى عملية تكوين القدرات و السمات البشرية، و كذلك إنكار لو إدانة نتائج السيطرة لنفس الأسباب.

وفى الواقع، من الضروري التفرقة بين المطالبة بضرورة مقاومة السيطرة وما يذكر فى سياقات أخرى من أن مقاومتها تأتى بدافع للحرية، و بين تحجيم السيطرة من أى نوع تحجيمًا كليًا. حيث لا تحمل الملاحظة الأولى لية دلالات معيارية، بينما تقدم الملاحظة الثانية للسيطرة كما لو كانت تلتزم الحكم المعياري: أى أنها شيء سيئ فى حد ذاتها. و من المتوقع أن ينتج عن الملاحظة الأولى مقترحات لإجراء تحويلات و إصلاحات محددة. إلا أن الملاحظة الثانية تستدعى نموذجًا للمجتمع تقل فيه السيطرة فتصل إلى حدها الأدنى. وعلى هذا النحو، فإنها تتعلق بمجموعة من التصورات التى يبدىها فوكو؛ حيث يبرز جانبًا الشمولية والرابعية بها . (فوكو ١٩٨٦، ص ٤٦) .

أما الإدانة الشاملة للسيطرة باسم الحرية التى يطرحها فوكو فى عدد من المقابلات الشخصية التى أجراها مؤخرًا و كذلك الكثير من مقالاته ، فإنها تعمل على شكل آخر للنقد اليوتوبى للسلطة، و الذى ساهم عمل فوكو فى إضعاف مكانته.

و أخيراً، فهناك جانب يمكن من خلاله اعتبار أن نقد فوكو لفكرة السيطرة، بعد نقداً غير تام . فكما رأينا، يذكر فوكو أن القيام بالحكم (بمعنى الحكومة) تستخدم السلطة الفردية المستهدفة و كذلك السلطة التعميمية للسيطرة، و أن حكم الآخرين بعد سمة كلية الوجود للحياة الاجتماعية، لا تقتصر على الحكومة، و أنه لا ينبغي اعتبار السمات و الصفات الشخصية للرعايا كما لو كانت تتكون بشكل مستقل عن آثار السلطة .

إن القول بأن الحكومات تقوم بتطبيق أساليب فردية للسلطة وصفة الوجود الكلى فى السلطة و كذلك أن خصائص الرعايا لا تتفصل عن آثار السلطة، يعنى أيضاً أن للعالم الذى تستحضره فكرة السلطة القائمة على الموافقة العقلانية من قبل رعاياه يعتبر دربا من الخيال، غير أن رؤية فوكو عدم نجاح الفكر السياسى الغربى - نو الطابع الخيالى - لا يهدى إلى شيء . و بعيداً عن ذلك، تكمن المشكلة فى أن الفكر السياسى الغربى يتصور العالم بصفة خيالية، إلا أنه يمشى مع ذلك فى التعامل مع ذلك العالم من وجهتين ، كونه يحل محل الحاضر ، و أنه مثال لما ينبغي أن يكون لكنه ليس موجوداً فى الواقع . أما فكرة مجتمع الأفراد المستقلين، فإنها تظهر فى لغة الحكومة الديمقراطية وإطارها المؤسساتى شريطة توافر معايير لتدخل التنظيم الاجتماعى . و لعل ما يثير للعجب هنا ، كما رأينا فى الفصل الرابع أن الصور غير الواقعية التى يستدعيها النقاد للراييكاليين للممارسات الحالية تنسب إلى حد كبير تلك التصورات التى يستدعيها المدافعون عن مثل هذه الممارسات .

فى الفصل الأول من هذا الباب، تمت الإشارة إلى زعم فوكو أن " النظرية السياسية يسيطر عليها شخص للعاهل " (فوكو، ١٩٨٠، ص ١٢١) .

و فى الواقع، فإن المشكلة التى يلفت النظر إليها لها دلالتها حيث تشير إلى اعتبارات أحدث و أكثر عموماً تتعلق بفكرة أن الشخص بعد فاعلاً مستقلاً، و ما يترتب على ذلك من أن المجتمع الذى يتألف من هؤلاء الأفراد، يمكن، بل ينبغي أن تحكمه موافقة أفراد. وبالتالى فى الدور الذى ينسب إلى العاهل فى كتاب هوبز " الليفلثان " يأتى فى حد ذاته كنتيجة لتناوله للرعايا على اعتبار أنهم أشخاص مستقلون، لا يلتزمون بشيء سوى موافقتهم على حكم العاهل، و ذلك ما يمكن قوله أيضاً عن دور الحكومة (أى من لديهم السلطة السياسية) فى كتاب لوك "

الرسالة الثانية * . ومن ناحية أخرى يسود نموذج مجتمع الأشخاص المستقلين في المذاهب النظرية السياسية بالنسبة لفهم المجتمع الحديث ونقده . أما الطابع الخيالي للعالم ، والذي تستحضره هذه الفكرة ؛ فكرة مجتمع الأشخاص المستقلين ، فليس سمه جديدة في خطاب السلطة السياسية . ومع ذلك ، فرغم الاهتمام البالغ (الذي أولاه فوكو له نفسه و لكثيرين غيره) عن جينالوجيا التصورات الحديثة للفرد النمري ، غير أنه لا يمكن قول مثل ذلك في شأن مفاهيمنا تجاه المجتمع الذي يعتقد أن ينتمي الفرد إليه . أما دراسة ما ذكرته نوا فمن شأنها أن تأخذنا بعيدا عن مشكلة السلطة السياسية إلى ما هو أكثر عمومية وهو بحث دور المجتمعات المعالية في الفكر الاجتماعي و السياسي للمجتمعات الغربية المعاصرة .

في ختام هذا الكتاب ، ينبغي أن أذكر أن مطلب فوكو * إننا في حاجة إلى فلسفة سياسية لا تدور حول إشكالية العاهل * (فوكو ١٩٨٠ ب ، ص ١٢١) لا تنطرق إلى أبعد من ذلك ؛ حيث إننا لسنا بصدد مشكلة العاهل التي تحتاج أن نقوم نحن (لو أي مجتمع آخر خيالي) إلى تحرير أنفسنا منه ، وكذلك مشكلة المجتمع السياسي . و في الواقع ، فإن هذا يعني إيجاد طريقة نبحث بها أمر السياسة في غياب الخيال الذي يشكل تعريفها ، و هو ما يسهل طرحه دون تنفيذه .

الهوامش

١. انظر مناقشات فيبر، و فوكو في مرجع جورنون ١٩٨٧ و هندس ١٩٨٧ ب .
٢. قلرن تعليق فوكو أنه ينبغي أن نهتم " بالكيف" ليس بمعنى " كيف تظهر نفسها ؟ " و " ماذا يحدث عندما يمارس الأفراد (كما يقولون) السلطة على الآخرين ؟ " (فوكو ١٩٨٢، ص ٢١٧) .
٣. في محاضرات دارتموث الأولى (فوكو ١٩٩٣) ، يعرض فوكو أنه ينبغي رؤية الذات على أنها لصطناع لساليب ذاتية ؛ تلك التي ورثناها عن المسيحية .

المراجع

- Andrews, D.T. 1989: *Philosophy and Police : London Charity in the eighteenth century* . Princeton , New Jersey : Princeton University Press
- Aristotle (ed . Stephen Everson) 1988: *The Politics* . Cambridge Cambridge University Press .
- Bachrach, P. and Baratz , M . S 1969 : Two faces of power . In R. Bell , V. Edwards and R. H . Wagner (eds.) , *Political Power : a reader in theory and research* . New York : Free Press , 94-9.
- Balibar , E. 1991: Citizen Subject . In E . Cadava , P. Connor and J . L. Nancy (eds.) , *Who comes after the subject ?* New York : Routledge. 33-7
- Barbalet , J . 1988: *Citizenship*. Milton Keynes : Open University Press
- Beier , A. L . 1988: Utter Strangers to Industry , morality and religion : John Locke on the poor . *Eighteenth century life*. 12(3), 28-41.
- Bell , R., Edwards , D. V. and Wagner , R H . (eds .) 1969.: *Political Power: a reader in theory and research*. New York : Free press.
- Benette , T. 1988: The exhibitionary complex. *New Formations*. 4, 73-103.
- Blackstone , W. 1978[1783] : *Commentaries on the Laws of England* . New York and London : Garland Publishing .
- Braithwaite, J. and Pettit, P. 1990: *Not Just Deserts* . Oxford : Oxford University Press .
- Burchell , G . 1993: Liberal government and techniques of the self . *Economy and Society* . , 22(3)267-82.
- Burchell , G., Gordon , C and Miller , P (eds .) 1991. *The Foucault Effect : Studies In governmentality* . Henel Hempstead : Harvester

Wheatshol

Dahl, R. A. 1957. The Concept of Power. *Behavioral Scientist* ,2,201-5
Dahl, R. A. 1958. A Critique of the ruling elite model. *American Political Science Review* , 53,403-9

Dahl, R. A. 1961. *Who Governs ? Democracy and Power in an American City*. New Haven and London : Yale University Press

Dahl, R. A. 1980. *Democracy and its Critics*. New Haven and London : Yale University Press

Dean, M. 1991. *The Constitution of Poverty : toward a genealogy of liberal government*. London : Routledge

Dean, M. 1994. *Critical and Effective Histories: Foucault's methods and historical sociology*. London Routledge .

Donzelot, J. 1970: *The Policing of Families*. New York . Pantheon .

Dunn, J. 1989 : 'Bright enough for All our Purposes' : John Locke 's Conception of a civilised society. *Proceedings of the Royal Society* , 43, 133-53.

Foucault, M. 1977. Nietzsche , genealogy, history . In D. F. Bouchard (ed .) , *Language , country -memory , practice : selected Essays and Interviews by Michael Foucault* . Ithaca, New York Cornell University Press , 139-64.

Foucault, M. 1979 a. *Discipline and Punish* . London : Allen Lane.

Foucault, M. 1979 b. *The History of Sexuality* , Vol. 1, An Introduction . London : Allen Lane .

Foucault, M. (ed. Colin Gordon)1980: *Power / Knowledge*. Brighton : Harvester .

Foucault, M. 1981. Omons of Stigmatism : towards a criticism of ' Political Reason' . In S. McMurrin (ed), *The Tanner Lectures on Human Values* . II. Salt Lake City : University of Utah Press , 223-4.

Foucault, M. 1982: The Subject and Power. In H. L. Dreyfus and P. Rainbow (eds.), *Michael Foucault : beyond Structuralism and hermeneutics* . Brighton: Harvester . , 208-26.

Wheatshaf.

Dahl, R. A. 1957: The Concept of Power. *Behavioral Scientist* ,2,201-5.

Dahl, R. A. 1958: A Critique of the ruling elite model. *American Political Science Review* , 52,463-9.

Dahl, R. A. 1961: *Who Governs? Democracy and Power in an American City*. New Haven and London : Yale University Press.

Dahl, R. A. 1989: *Democracy and its Critics*. New Haven and London : Yale University Press.

Dean, M. 1991: *The Constitution of Poverty : toward a genealogy of liberal governance*. London : Routledge.

Dean, M. 1994: *Critical and Effective Histories: Foucault's methods and historical sociology*. London Routledge.

Donzelot, J. 1979: *The Policing of Families*. New York . Pantheon.

Dunn, J. 1989 : ' Bright enough for All our Purposes' : John Locke 's Conception of a civilized society. *Proceedings of the Royal Society* , 43, 133-53.

Foucault, M. 1977: Nietzsche, genealogy, history. In D. F. Bouchard (ed.) , *Language, country –memory, practice : selected Essays and interviews by Michael Foucault*. Ithaca, New York Cornell University Press , 139-64.

Foucault, M. 1979 a: *Discipline and Punish*. London : Allen Lane.

Foucault, M. 1979 b : *The History of Sexuality* , Vol. 1. An Introduction . London : Allen Lane.

Foucault, M. (ed. Colin Gordon)1980: *Power / Knowledge*. Brighton : Harvester.

Foucault, M. 1981: Omens et Stigmatism : towards a criticism of ' Political Reason' . In S. McMurrin (ed), *The Tanner Lectures on Human Values* . II. Salt Lake City : University of Utah Press , 223-4.

Foucault, M. 1982: The Subject and Power. In H. L. Dreyfus and P. Rainbow (eds.), *Michael Foucault : beyond Structuralism and hermeneutics*. Brighton: Harvester , , 208-26.

Focault , M. 1986a: *What is Enlightenment ?* In P. Rainbow (ed.) , *The Foucault Reader* . Harmondsworth: Penguin , 32-50).

Focault , M. 1986 b : On the genealogy of ethics: an overview of work in progress In P. Rainbow (ed.), *The Foucault Reader* Harmondsworth : Penguin ,32-50.

Focault , M. 1986 c: The History of Sexuality , Vol. 3, *The Care of the Self* . London : Penguin .

Focault , M. 1988a: The ethic of care for the self as a practice of freedom In J . Bernauer and D. Rasmussen (eds.) , *The Final Foucault* . Boston , Mass : MIT Press , 1-20.

Focault , M. 1988b: The return of morality . In L . Kritzman (ed.) , *Michael Foucault : Politics ,Philosophy, culture* . London and New York : Routledge , 242-54.

Focault , M. 1991: Governmentality . In G. Burchell et al. (eds.) . *The Foucault Effect : Studies in governmentality* . Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf ,87-104.

Focault , M. 1993 : About the beginning of the hermeneutics of the self . *Political theory* , 21(2) , 198-227.

Fraser , N . 1989: Foucault on modern power : empirical insights and normative confusions . In eadem , *Unruly Practices : Power , discourse and gender in contemporary social theory* . Cambridge : Polity , 17- 34.

Fried , S . 1948: *Civilization and it's discontents*. London, Hogarth Press.
Giddens ,A. 1984: *The Constitution of Society* . Oxford : Polity .

Gordon , C . 1987: The Soul of the citizen : Max weber and Michael Foucault on rationality and government . In S. Lash and S. Whimster (eds.) , *Max weber : rationality and modernity* . London : Allen and Unwin , 296-316.

Gordon , C . 1991: Governmental Rationality : an introduction In G. Burchell et al. (eds.) , *The Foucault Effect : Studies in governmentality* . Hemel Hempstead : Harvester Wheatsheaf , 1-25.

Habermas , J 1973: *Wahrheitstheorien*. In H. Fahrenbach (ed.) , Festschrift Fur W. Schulz. Pfullingen : Neske , 211-65.

Habermas , J. 1989: *The Structural Transformation of the public Sphere* . Oxford : Polity .

Habermas , J. 1984 : *The Theory of Communicative Action*, vol. 1, *Reason and the rationalization of Society*. Boston , Mass. Bacon Press .

Habermas , J. 1987: *The Theory of Communicative Action*, Vol.2 , *the critique of Functionalist Reason* . Boston , Mass. Bacon Press .

Habermas , J. 1990: *Moral Consciousness and Communicative Action* . Cambridge : Polity.

Hayek , F.A. von 1982: *Law , Legislation and Liberty* ,London : Routledge and Kegan Paul.

Heidegger , M. 1979: *The question Concerning technology* . In D. F. Krell (ed.) , *Martin Heidigger : basic writings* . London: Routledge and Kegan Paul.

Hindess. B .1987a: *Politics and Class Analysis*. Oxford , Blackwell.

Hindess. B .1987b: *Rationalization and the Characterization of modern society*. In S. Whimster (eds.) , *Max Weber :Rationality and Modernity* . London Allen and Unwin , 137-53.

Hindess. B .1993: *Citizenship in the modern West* . In B . Turner (ed.) , *Citizenship and social theory* , London : Sage , 19-35.

Hinsley , F. H . 1986: *Sovereignty*. Cambridge : Cambridge University Press .

Hobbes , T. 1982[1640] : *Elements of Law : Natural and Politic* . Cambridge : Cambridge University .

Hobbes , T. 1968 [1651] : *Leviathan* . London : Penguin.

Hsia , R. P-C . 1989: *Social Discipline in The Reformation: Central Europe 1550-1750* .:London and New York : Routledge .

Hunter , F . 1953: *Community Power Structure* Chapel Hill : University of North Carolina Press.

Hunter , I. 1988: *Culture and Government : the emergence of literary education* : Basingstoke : Mcmillan .

Hunter , I. 1994: *Rethinking the School* . Sydney : Allen and Unwin

Ivison , D . 1993: Liberal Conduct. *History of the Human Sciences*, 6 (3) , 25-9.

Kant , I . 1970 [1797] : *The Metaphysics of Morals* . In idem (ed. H. Reiss) *Political Writings*. Cambridge: Cambridge University Press.

Keane , J. 1988: *Democracy and Civil Society*. London : Verso .

Keane , J. (ed.) 1988: *Civil Society and the State* . London : Verso.

Koselleck , R. 1988: Critique and Crisis : *Enlightenment and the pathogenesis of Modern Society*. Oxford : Berg .

Lessnoff, M. H . 1986 : *Social Contract* . London : Mcmillan .

Locke . J . 1969 [1697] : A report of the board of trade to the lord justices respecting the relief and employment of the poor . In H. R. Fox – Browne . *The Life and Times of John Locke* . Darmstadt : Scientia Verlag Aalen , 2. 377-91.

Locke . J . 1957 [1686] : *An Essay Concerning Human Understanding* . Oxford : Claredon .

Locke . J. (ed. Axtell) 1968; *The Educational Writings of John Locke* . Cambridge : Cambridge University Press .

Locke . J.1988 [1689] : *Two Treatises of Government* . Cambridge : Cambridge University Press .

Lukes , S . 1974: *Power : a radical view* . London : Mcmillan .

Madison , J., Hamilton , A. and Jay , J . 1987[1788]: *The Federalist Papers* . Harmondsworth : Penguin .

Mann , M. 1986: *The Social of Social Power* , Vol.1. *A History of Power from the Beginning to AD 1760*. Cambridge : Cambridge University Press .

- Marcus, H. 1955: *Enos and Civilization* Boston: Mass: Houghton Mifflin Press
- Marcus, H. 1972: *One Dimensional Man* London: Abacus
- Marshall, T. 1950: *Citizenship and Social Class* Cambridge: Cambridge University Press.
- McCarthy, T. 1992: The Critique of impure reason: Foucault and the Frankfurt School. In T. Wartenberg (ed.), *Rethinking Power* Albany: State University of New York Press, 121-8.
- Miller, P. 1987: *Domination and Power* London: Routledge
- Miller, P. and Rose, N. eds.) 1986: *The Power of Psychiatry* Cambridge: Polity.
- Mills, C. W. 1959: *The Power of Elite*. New York: Oxford University Press.
- Nietzsche, F. 1967: *On the Genealogy of Morals*. New York: Random House.
- Nozick, R. 1947: *Anarchy, State and Utopia* Oxford: Blackwell
- Oestreich, G. 1982: *Neo- stoicism and the early modern state*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Oldfield, A. 1990: *Citizenship and Community: civic republicanism and the modern world*: London: Routledge.
- Parsons, T. 1969a: On the Concept of Political power. In idem, *Politics and Social Structure*. New York: Free Press, 352-404
- Parsons, T. 1969b: The distribution of Power in American Society. In idem, *Politics and social Structure* New York: Free Press, 185-203.
- Pasquino, P. 1992: Political Theory of war and Peace: Foucault and the History of modern political theory. *Economy and Society*, 21(1), 77-89.
- Pateman, C. 1988: *The Sexual Contract*, Cambridge: polity
- Patton, P. 1993: Politics and the Concept of Power in Hobbes and Nietzsche. *Feminism and political Theory*. London and New York: Routledge, 144-61.

Patton , P. 1994 *Foucault's Subject of Power* . *Political theory Newsletter*, 6(1), 60-71

Pocock, J. (I.A). 1975. *The Machiavellian Moment : Florentine Political Theory and the Atlantic republican tradition* , Princeton : Princeton University Press.

Rainbow, P. 1989: *French Modern : norms and forms of the social environment* . Cambridge , Mass : MIT Press.

Raei , M. 1993: *The Well - Ordered police State - Social and institutional change through Law in the Germanies and Russia , 1699-1800*. NewHaven and London : Yale University Press.

Rawls , J. 1972: *A theory of justice* . Oxford : Oxford University Press.

Rose , N. 1990 : *Governing The Soul : The shaping of the Private self* . London : Routledge

Rose , N and Miller , P. 1992: Political power beyond the State : Problematics of government *British Journal of Sociology*, 43(2) , 173-205

Rousseau, J-J . 1968: *The Social Contract* . Harmondsworth : Penguin .

Sandel , M . 1982: *Liberalism and the Limits of Justice* , Cambridge University Press .

Skinner , Q. 1984: The Idea of Negative Liberty . In R. Rorty , J . B . Schneewind , and Q. Skinner (eds.) , *Philosophy in History* . Cambridge : Cambridge University .

Skinner, Q . 1990: The republican Idea of Political Liberty . In g. Bock , Q. Skinner and M . Viroli (eds .) , *Machiavelli and Republicanism* . Cambridge : cambridge University press , 293-309.

Small. A. W . 1962: *The cameralists . The Pioneers of German Social Policy* . New York . Burt Franklin .

Smith , A. (ed. R.H. Campbell and A.S. Skinner) 1976: *An Inquiry into the nature and Causes of the Wealth of Nations* . Oxford : Clarendon Press.

Smith , A. (ed . R. L. Meek et al .) 1978: *Lectures on Jurisprudence*. Oxford : Clarendon Press.

Taylor , C. 1986: Foucault on Freedom and Truth . In d. Hoy (ed.) , *Foucault : a critical reader* . Oxford . Blackwell , 69-102.

Patton , P. 1994 Focault's Subject of Power . *Political theory . Newsletter*, 6(1), 60-71.

Pocock, J. G.A. 1975: *The Machiavellian Moment : Florentine Political Theory and the Atlantic republican tradition* , Princeton : Princeton University Press.

Rainbow, P. 1989: *French Modern : norms and forms of the social environment* . Cambridge , Mass.: MIT Press.

Raeff , M. 1993: *The Well - Ordered police State : Social and institutional change through Law in the Germanies and Russia , 1699-1800*. NewHaven and London : Yale University Press.

Rawls , J. 1972: *A theory of justice* . Oxford : Oxford University Press.

Rose , N. 1990 : *Governing The Soul : The shaping of the Private self* . London : Routledge .

Rose , N and Miller , P. 1992: Political power beyond the State : Problematics of government . *British Journal of Sociology*, 43(2) , 173-205

Rousseau, J-J . 1968: *The Social Contract* . Harmondsworth : Penguin .

Sandel , M . 1982: *Liberalism and the Limits of Justice* . Cambridge University Press .

Skinner , Q. 1984: The Idea of Negative Liberty . In R. Rorty , J . B . Schneewind , and Q. Skinner (eds.) , *Philosophy in History* . Cambridge : Cambridge University .

Skinner, Q . 1990: The republican Idea of Political Liberty . In g. Bock , Q. Skinner and M . Viroli (eds .) , *Machiavelli and Republicanism* . Cambridge : cambridge University press , 293-309.

Small, A. W . 1962: *The cameralists ; The Pioneers of German Social Policy* New York . Burt Franklin .

Smith , A (ed. R.H. Campbell and A.S. Skinner) 1976: *An Inquiry into the nature and Causes of the Wealth of Nations* . Oxford : Clarendon Press.

Smith , A. (ed . R. L. Meek et al .) 1978: *Lectures on Jurisprudence*. Oxford : Clarendon Press.

Taylor , C. 1986: Focault on Freedom and Truth . In d. Hoy (ed.) , *Focault : a critical reader* . Oxford : Blackwell , 69-102.

Taylor , C. 1989: Taylor and Foucault on Power and Freedom : a reply .
Political Studies . , 37(2) , 177-83

Tully , J . 1989: Governing conduct . In E. Leites (ed.) , *Conscience and Casuistry in Early modern Europe* . Cambridge : Cambridge University Press, 12-71.

Turner , B. S. 1986: *Citizenship and Capitalism : The debate over reformism* . London : Allen and Unwin .

Ullman , W. 1965: *A History of Political Thought : the middle ages* . Harmondsworth: Penguin .

Ullman , W. 1966: *The Individual and the Society in the Middle Ages* . Baltimore : Johns Hopkins University Press.

Von Neumann , J. and Morgenstern , O. 1944: *The theory of Games and Economic behavior* . Princeton : Princeton University Press.

Wartenberg , T. E. 1990: *The Forms Of Power : from domination to transformation* . Philadelphia : Temple University Press.

Wartenberg , T. (ed.) 1992: *Rethinking Power* . Albany : State University of New York Press.

Weber , M . 1978 : *Economy and society : an outline of interpretive sociology* . Berkeley : University of California Press.

Wrong , D. 1979: *Power : it's forms, bases and uses* . Oxford : Blackwell.

المراجع فى سطور : ياسر قنصوه

بصل عضو هيئة التدريس بكلية الآداب - جامعة طنطا ، ومحاضرا فى
لفلسفة السياسية بالجامعة ذاتها حاصل على جائزة الدولة التشجيعية فى العلوم
الاجتماعية فى عام ٢٠٠٢م عن كتابة : الليبرالية . . إشكالية مفهوم ، ويعمل
مستشارا أكاديميا لبرنامج الثقافة العربية وحقوق الإنسان بمركز القاهرة
لدراسات حقوق الإنسان ، كما يقوم بمهام نائب رئيس تحرير مجلة رواق عربى.
ومن مؤلفاته الليبرالية. إشكالية مفهوم ، هل يمكن أن تقدم الفلسفة السياسية
حسب ؟ ، التعددية : التنوع فى الوحدة أم ملزق التفتت ؟ ، مفهوم الحرية فى
ليبرالية المعاصرة .

المراجع في سطور : .ياسر قنصوه

يصل عضو هيئة التدريس بكلية الآداب - جامعة طنطا ، ومحاضرا في الفلسفة السياسية بالجامعة ذاتها حاصل على جائزة الدولة التشجيعية في العلوم الاجتماعية في عام ٢٠٠٢م عن كتابه : الليبرالية . . إشكالية مفهوم ، ويصل مستشارا أكاديميا لبرنامج الثقافة العربية وحقوق الإنسان بمركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان ، كما يقوم بمهام نائب رئيس تحرير مجلة رواق عربي . ومن مؤلفاته الليبرالية . إشكالية مفهوم ، هل يمكن أن تقدم الفلسفة السياسية حيدا ؟ ، التعددية : التنوع في الوحدة أم ملزى التفتت ؟ ، مفهوم الحرية في الليبرالية المعاصرة .

المراجع في سطور : .ياسر قنصوه

بصل عضو هيئة التدريس بكلية الآداب - جامعة طنطا ، ومحاضرا في
الفلسفة السياسية بالجامعة ذاتها حاصل على جائزة الدولة التشجيعية في العلوم
الاجتماعية في عام ٢٠٠٢م عن كتابه : الليبرالية . . إشكالية مفهوم ، ويصل
مستشارا لكليةها لبرنامج الثقافة العربية وحقوق الإنسان بمركز القاهرة
لدراسات حقوق الإنسان ، كما يقوم بمهام نائب رئيس تحرير مجلة رواق عربي.
ومن مؤلفاته الليبرالية. إشكالية مفهوم ، هل يمكن أن تقدم الفلسفة السياسية
جيب ؟ ، التعددية : التنوع في الوحدة أم ملزق التفتت ؟ ، مفهوم الحرية في
الليبرالية المعاصرة .

المشروع القومي للترجمة

المشروع القومي للترجمة مشروع للمعية الثقافية بالدرجة الأولى . ينطلق من الإجهادات التي حطفتها مشروعات الترجمة التي سبقته في مصر والعالم العربي ويسعى إلى الإضافة بما يفتح الآفاق على وجود المستقبل، معتمداً المبادئ التالية

- ١- الخروج من أسر المركزية الأوروبية ومهبطه اللغتين الإنجليزية والفرنسية .
- ٢- التوازن بين المعارف الإنسانية في المجالات العلمية والفنية والفكرية والإبداعية
- ٣- الاهتمام إلى كل ما يؤسس لأفكار التقدم وحضور العلم وإشاعة العقلانية والتشجيع على التجريب .
- ٤- ترجمة الأصول المعرفية التي أصبحت أقرب إلى الإطار المرجعي في الثقافة الإنسانية المعاصرة، جنباً إلى جنب المنجزات الجديدة التي تضع القارئ في القلب من حركة الإبداع والفكر العالمين
- ٥- العمل على إعداد جيل جديد من المترجمين المتخصصين عن طريق ورش العمل بالتنسيق مع لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة
- ٦- الاستعانة بكل الطبرات العربية وتنسيق الجهود مع المؤسسات المعنية بالترجمة .

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

رقم الإيداع ٢١٧٧٩ / ٢٠٠٥

فطابات السلطة

[من هوبز الى فوكو]

هل يمكن أن نقرأ هذا الكتاب المعنون "خطابات السلطة من هوبز إلى فوكو" لمؤلفه "باري هندس" دون إدراك أهمية التساؤل عما تعنيه الممارسة الخطابية، وغير الخطابية للسلطة، والتي تشكل أيديولوجية خطابها المسيطر، هل نستطيع أن نجرد الخطاب من تلك العلاقات القائمة بين منطوق الخطاب وعمليات إنتاجه؟ كيف شكل المجتمع والدولة الحديثة الخطاب السلطوي، لتصوغ "الحداثة" أيديولوجياتها؟ إلى أي مدى كان نجاح "ما بعد الحداثة" في إنهاء الصراع الأيديولوجي لصالح أيديولوجية معينة تدعو إلى هيمنة خطاب سلطوي واحد بوصفه مجموعة من العناصر الخطابية التي تحدث تحولا في طبيعة السلطة ذاتها؟ غير أن الصورة في نهاية الأمر، بالنسبة لهذا التحول تبدو محددة ومقيدة برغم (قشرة) التغيير التي تغطيه، كما يبدو (واحدا) رغم ملامحه التعددية الزائفة!!

كل هذه التساؤلات، متى توقفنا عن الإحساس بأهميتها وسلمنا مع "هندس" باليقين المنطقي الكامن في نظام الخطاب ذاته فحسب، فإننا قد نكون قراء على درجة من المثالية التقليدية، التي ينتمى إليها "هندس"، والذي يدعونا إلى الانضمام إليها عبر قراءة خطابات السلطة بوصفها أفكارا منتظمة في نسق منطقي محدد، دون الاعتراف بأهمية تلك العمليات المنتجة لخطاب معين.